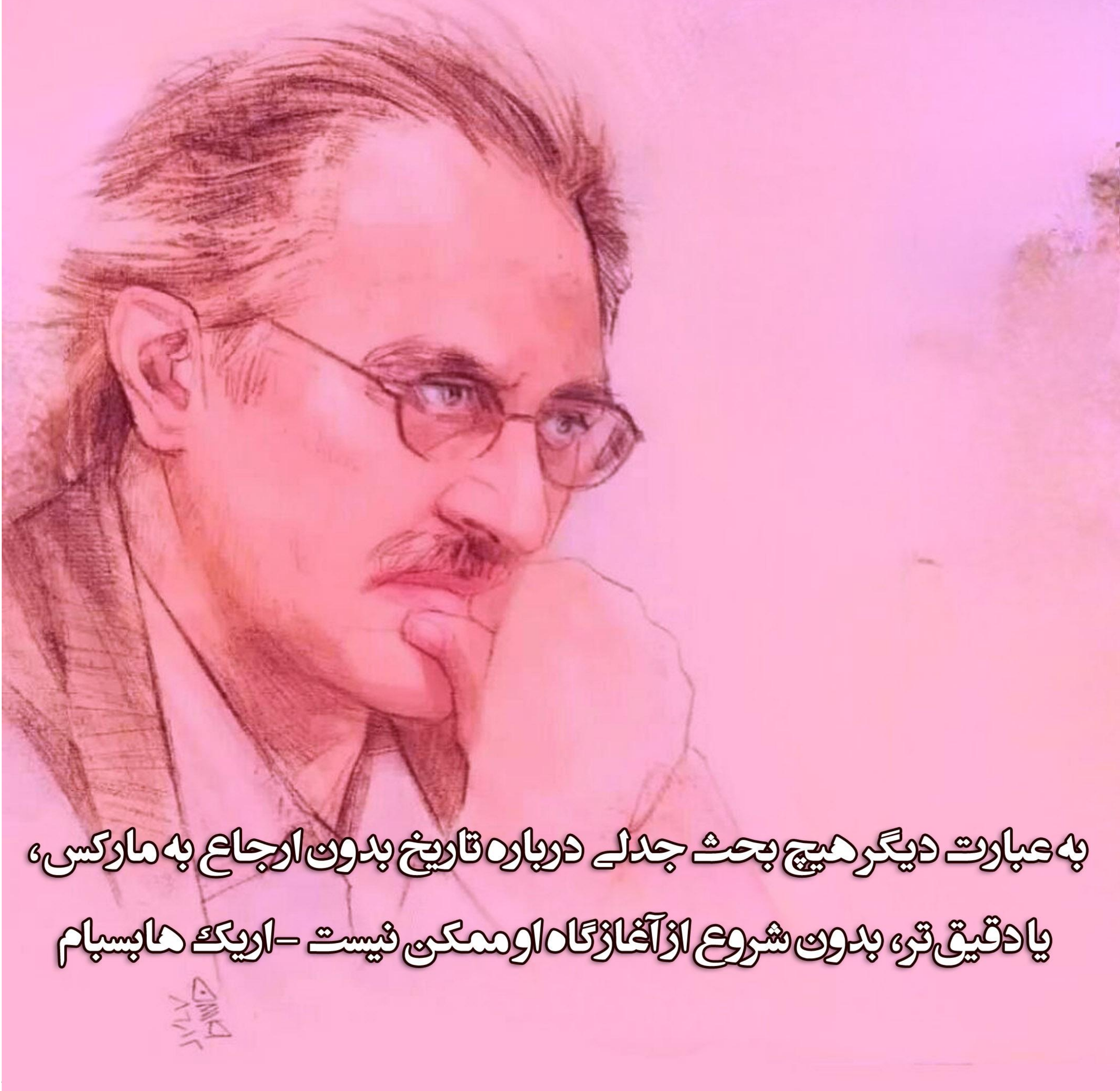
اندیشه ایرانشهری و جایگاه آن در سپهر آتی ایران

نقد و بررسی تفکرات و تاملات
شادروان دکتر سید جواد طباطبایی

به اهتمام: غلامحسین دوانی



به عبارت دیگر هیچ بحث جدلی درباره تاریخ بدون ارجاع به مارکس،

یا دقیق تر، بدون شروع از آغازگاه او ممکن نیست -اریک هابسبام

اندیشه ایرانشهری و جایگاه آن در سپهر آتی ایران

نقد و بررسی تفکرات و تاملات شادروان دکترسیدجواد طباطبائی

به اهتمام : غلامحسین دوانی

پژوهشگرو کنشگر سیاسی

دکتر سیدجواد طباطبایی، پژوهشگر تاریخ، سیاست و فلسفه و یکی از متفکران زائییده جمهوری اسلامی در سن ۷۷ سالگی دور از مرزهای ایران درگذشت. کشوری که آن را «ایران بزرگ فرهنگی» می‌خواند، فراتر از محدوده جغرافیای سیاسی ایران، همان «ایرانشهری» که مردمانش میراث مشترکی آفریدند و چه‌بسا اینک سرنوشت سیاسی متفاوتی از ایرانیان در وطن دارند. سیدجواد طباطبایی در ۲۳ آذر ۱۳۲۴ در تبریز به دنیا آمد، پدرش را که از اهالی بازار بود در کودکی از دست داد و در همان دوران نزد کشیشی زبان فرانسه آموخت. طباطبایی دانش‌آموخته حقوق در دانشگاه تهران و فلسفه سیاسی در دانشگاه سوربن فرانسه، در سال ۱۳۶۳ بعد از دفاع از رساله خود درباره «تکوین اندیشه سیاسی هگل جوان» با دریافت درجه ممتاز دکترای دولتی به ایران بازگشت و به عضویت هیئت علمی دانشگاه تهران درآمد و همچنین معاون پژوهشی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران شد. اما پس از چندی با اتهاماتی نظیر لیبرال، لاییک و ملی‌گرابودن از دانشگاه اخراج شد. خودش معتقد بود «هرکسی بیرون از تقلید رایج علمی» بود، با انتساب به این صفت‌ها حذف می‌شد. به هر تقدیر، طباطبایی بعد از اخراج از دانشگاه، به کار پژوهشی روی آورد و با امکاناتی که مراکز پژوهشی فرانسه، آلمان و آمریکا در اختیارش قرار دادند، به پژوهش درباره تاریخ اندیشه در ایران پرداخت بطوری که در سال‌های اخیر سیدجواد طباطبایی در حوزه علوم انسانی به مراد و مرشد شده است؛ از عباس آخوندی وزیر راه حسن روحانی تا امثال داوری اردکانی او را ستایش می‌کنند و نشریات تخصصی آنها همچون «مهرنامه» او را پدر سیاست در ایران می‌نامند. سیاست‌نامه که با عنوان «ماهنامه فرهنگی-اجتماعی در اندیشه آزادی» و به صورت فصلنامه منتشر می‌شود را شاید بتوان «بولتن نظری سیدجواد طباطبایی» و همفکران دانست که با مدیرمسئولی حامد زارع، دبیر اندیشه مهرنامه و به سردبیری محمد قوچانی – پای ثابت تمام نشریات فکری و حزبی اصلاح‌طلبان – که چندی است به عضویت شورای مرکزی حزب کارگزاران سازندگی هم درآمده است.

نام سیاست‌نامه که برگرفته از اثر مشهور خواجه نظام‌الملک طوسی است در آیین فرمانروایی و کشورداری و اخلاق و سیاست پادشاهان نوشته شده است. این نشریه که زیرنظر سیدجواد طباطبایی منتشر می‌شود، شورای علمی متشکل از عزتا... فولادوند مترجم آثار فلسفی، احمد نقیب‌زاده استاد لیبرال علوم سیاسی دانشگاه تهران و موسی غنی‌نژاد مترجم اقتصاد نئولیبرال را دارد و در واقع تلفیقی از اندیشه‌های ایرانشهری و اقتصاد بازار آزاد نئولیبرال را نمایندگی می‌کند که بیشتر مروج اندیشه‌های سیدجواد طباطبایی است که چندی قبل یوسف اباذری، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران آنها را «تاچریست‌های اسلامی» لقب داده بود. طباطبایی به قول گردانندگان این نشریه بزرگ‌ترین اندیشمند و فیلسوف سیاسی ایران به شمار می‌رود و شاید

استفاده از نماد «جغد مینروا» هم بی‌مناسبت با تلقی «دانای کلی» مریدان از طباطبایی نباشد. شاگردانش مدام از چیزی به نام «ایرانشهر» و «سیاست ایرانشهری» صحبت می‌کنند و با تیترهایی همچون «تسویه حساب» با منتقدان این ایده مقابله می‌کنند. این همه در حالی است طباطبایی پیش از این چندان حضوری در فضای فکری ایران نداشت؛ چند کتاب و مقاله از او منتشر شده و در حوزه علمیه قم به روحانیون، فلسفه هگل درس داده بود و با همین رزومه او را از یک نویسنده یا پژوهشگر ساده به «فیلسوف سیاست» تبدیل کرده‌اند و در حالیکه هیچ اثر مکتوبی درباره «هگل» ندارد، او را به عنوان «بزرگترین هگل شناس ایران» معرفی می‌کنند؛ ماجرایی به هیچ عنوان اتفاقی نیست و کند و کاو در منطق ایدئولوژیک مریدان طباطبایی، پرده از مناسبات واقعی این فرآیند بر می‌دارد.طباطبایی زمانی در رسانه‌های تخصصی علوم انسانی برجسته شد که روشنفکری دینی رو به افول بود و دکتر عبدالکریم سروش روشنفکر محبوب اصلاح‌طلبان در نیمه دهه هشتاد از ایران رفت و رسما تبدیل به اپوزیسیون شد بنابراین دیگر برای اصلاح‌طلبان ارجاع به سروش ممکن نبود؛ از سوی دیگر فقدان یک چهره کاریزما که بتواند ایده‌های آنها را تئوریزه کند، بسیار لازم بود بنابراین در غیبت سروش، سیدجواد طباطبایی مراد جدیدی بود که ایده دولت فراگیر را برای آن‌ها را تئوریزه می‌کرد؛ دولت فراگیری که مردم متکثر را زیر سایه یکپارچه و نظم خودجوش بازار را ضمانت کند. این خواست که با روشنفکری دینی حاصل نشده بود حول مفهوم «انحطاط ایران» و دلایل آن بانام دکتر سید جواد طباطبایی ممکن شده است.

او از سال ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۵ در مؤسسه مطالعات سیاسی–اقتصادی پرسش همراه با کسانی چون دکتر محمدمالجو ، مرادفرهادپور ، هاشم آقاجری ، صالح نجفی و پرویز صداقت که عموما صبغه چپ « نئومارکسیست » داشتند به تدریس مشغول بود و مدیریت گروه فلسفه مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی را نیز بر عهده داشت.. طباطبایی در سال‌های حضورش در فرانسه، هم در حلقه لویی آلتوسر و فرانسوا شاتله بود و هم با کشیش‌های یسوعی‌ای که در مسائل فلسفی خبره بودند رفت‌وآمد داشت و همان سال‌ها آثاری از جمله «یادداشت‌هایی درباره دیالکتیک» ولادیمیر لنین و «لنین و فلسفه و سه مقاله دیگر در فلسفه مارکسیستی» لویی آلتوسر را ترجمه کرد که اواخر دهه ۵۰ منتشر شدند.جالی این که طباطبائی در مقدمه این کتاب نوشته بود.«مصلوب نمودن مارکس و مومیائی ساختن لنین وقرار دادن وی در مقبره ی بلورین امکان درک و فهم زنده وانقلابی مارکسیسم و لنینیسم را از ما سلب نموده و بالنتیجه مارکسیسم را که میخواست از تغییر جهان باز ایستاده و به تغییر انقلابی آن بپردازد به یکی از همان ایدئولوژیهای تغییر جهان تبدیل نمود.». این بدان معنی است که حداقل در ان زمان یعنی سال

۱۳۵۸طرفدار احیای مارکسیسم واقعی هم بوده است ؟! که مراودات بعدی او با چپ های جدید اروپائی این گمانه را بیشتر تقویت می کند. این تاکید از آن جهت است که طرفداران ایشان بدانند دانسته های ایشان لزوما اکتسابی نبوده بلکه عمدتا اقتباسی از نوشتارهای کسانی است که امروزه با یک جستجوی ساده در اینترنت قابل یافت هستند. بطور مشخص سلسله سخنرانی های محقق برجسته شادروان دکترمحمدامینی که همگی در یوتیوب دردسترس هستند پیرامون ایران شناسی و زبان فارسی و تاریخ ایران ماخذ استفاده بسیاری قرارگرفته است . سال‌ها بعد طباطبایی در سخنرانی‌های خود در ایران، از هگلی دانستن خود و برخی نوشته‌هایش طفره می‌رود و می‌گوید: «نه، به هیچ عنوان. شاید در قسمت‌هایی هگلی بوده اما نه در تمام بحث‌هایم. نویسنده باید بتواند در شرایطی خاص، به شکلی بنویسد که هم همه‌چیز را گفته باشد و هم نگفته باشد. لوی اشتراوس این فن را هنر نوشتن می‌نامد. در واقع اشتراوس این فن را این‌چنین بیان می‌کند که برخی نویسندگان در زمان خفقان کتاب‌هایی نوشته‌اند که نمی‌توان در آن برهه خاص زمانی درباره موضوع آن حرف زد اما آن نویسندگان آنچه را باید گفته می‌شد بیان کرده‌اند بی‌آنکه ممیزی متوجه شود. البته به نظرم از دهه شصت شمسی، برخی سعی داشتند با تفسیر هگل نشان دهند که فاشیسم بر شانه‌های او آمده و در واقع از طریق پوپر این شکل از هگل را وارد ایران کردند و گمان داشتند که به سادگی اثبات کرده‌اند چون فاشیسم با هگل همراه است پس می‌توان با برجسته‌کردن نقطه مقابلش و انتقاد از هگل، به تثبیت نقطه مقابل برسند؛ بنابراین بنا شد هر آنچه در نظر آنها به‌دردنخور و با آرای آنها در تضاد است هگلی بنامند. همین مسئله را به دکتر داوری و من نیز نسبت داده‌اند. اما تمام این حرف‌ها به این دلیل بود که آنها هگل نخوانده و آن را نفهمیده بودند. از طرفی دیگر مگر بنا بود که من تمام کارت‌های خودم را رو کنم. کسی که بیشترین تأثیر را در تمام آثارم از او کسب کرده‌ام به این دلیل که گمان می‌کردم مسائل ایران را از منظر او بهتر می‌توان فهمید و تحلیل کرد، کسی است که در هیچ‌یک از آثارم نامی از او نبرده‌ام و این به آن دلیل بود که خواننده غرض‌دار را به جایی بفرستم که گم شود. یعنی به سمت هگل راهنمایی‌شان کرده‌ام. بنابراین هگل کمترین تأثیر را در آثارم داشته که بنا بر مناسبت‌هایی خاص بوده و ازاین‌رو نمی‌توان هیچ‌یک از آثارم را هگلی دانست... تحلیل من هگلی و دیالکتیکی نیست، تحلیل من استراتژیک است». البته سیدجواد طباطبایی، سال‌ها پیش در حین نزدیکی به آلتوسر مارکسیست، به فیلسوف ایدئالیست آلمانی یعنی هگل گرایش پیدا می‌کند . دکترطباطبائی بعدها آرام‌آرام به‌سمت هگلی‌های راست می‌رود، یعنی از اینکه در ذیل مارکس تاریخ تحولات را ببینید به‌سمت لودویگ فویرباخ و هگلی‌های راست به تغییر و تحولات جهان و ایران نگاه می‌کند . اما در نهایت به احیای اندیشه سیاسی

درایران با نهضت مشروطیت با چشم پوشی از اندیشه ورزان واقعی مشروطیت براساس مبانی آخوندخراسانی و نائینی رسید . بی جهت نیست که یارغاراو دکترموسی غنی نژاد نیز در هماوردی با هواداران اقتصاد خلافتی برای زدودن لکه ننگ نئولیبرالیسم مدعی شد که زبان خدا زبان سرمایه داری و پیامبر خودهم تاجر و سرمایه بوده تا بلکه از مواهب اقتصاد خلافتی بتواند برای نئولیبرالیسم کلاهی بدوزدکه شرعی هم باشد ؟!

او در دوره ای بطورمشخص تحت تاثیر مارکسیست هائی همچون لوئی آلتوسر بوده اگرچه او به شکل مستقیم خود را مارکسیست نمی‌داند، اما اونیز همچون بسیاری چپ زدگانی که بعدها برای برائت نزد راست پیشه گان یا خودرا چپ نمی دانستند ، یا خودرا به کوچه علی چپ می زدند وهسیتری چپ ستیزی را با خودحمل میکردند درعمل مارکس‌گرایی ساختارگرارا پیشه کرده بود . طباطبائی ظاهرا فراموش کرده که کسانی همچون اریک هابسبام که امثال طباطبائی حداکثر می توانند ادعای شاگردی اورا کنند با وجودی که خودرا از مارکسیسم قرائت روسی و چینی مبرا می داند و انتقادات هم به مارکسیسم دارد اما بارها تاکیدداشته که « برداشت ماتریالیستی از تاریخ، مارکس را ، بهترین راه نما برای تاریخ می دانم — کتاب در باره تاریخ » و نگران سرکوفت نئولیبرال ها و ضد مارکسیست ها نمی شد. اریک هابسبام معتقداست « عبارت دیگر هیچ بحث جدلی درباره تاریخ بدون ارجاع به مارکس، یا دقیق‌تر، بدون شروع از آغازگاه او ممکن نیست؛ و این امر، همان طور که ارنست گلنر می‌پذیرد، بنیادی به معنای برداشت ماتریالیستی از تاریخ است. اتفاقاً من با قید و شرط‌هایی که در این مقالات یافت می‌شود هنوز هم برداشت ماتریالیستی از تاریخ مارکس را بهترین راهنما برای تاریخ می‌دانم تاریخی که دانشمند بزرگ سده چهاردهم، ابن خلدون، آن را چنین توصیف کرده که–پیشینه‌ی جامعه‌ی انسانی یا تمدن جهانی تغییراتی که در ماهیت آن جامعه رخ می‌دهد…. انقلاب‌ها و طغیان‌های مجموعه‌ای از افراد علیه مجموعه‌ای دیگر که حاصل، آن پادشاهی‌ها و دولت‌هایی با رده‌های گوناگون است؛ فعالیت‌ها و مشاغل، انسان خواه برای معاش و خواه در علوم و پیشه‌های دیگر و به طور کلی دگرگونی‌هایی که جامعه به واسطه‌ی ماهیت خود دستخوش آن می‌شود.. سرکارخانم گیتی خورسند همسر دکترطباطبائی در مصاحبه با نشریه آگاهی نو شماره(۱۱) بهار ۱۴۰۲ در باره همسرش سید جواد طباطبائی می گوید:« او درسال ۱۳۴۲ طرفدار خمینی بود و سه ماه هم بازداشت شده بود و در عین حال با فدائی ها هم رفیق بود ». دربعد از انقلاب که باهمسرش به پاریس بازمیگردند با غلامحسین ساعدی وناصر پاکدامن مراوده داشته اند . البته خانم خورسند چندباردراین مصاحبه

تکرارکرده که علیرغم آنکه دکترطباطبائی مشروطه خواه بوده و با بنیاد داریوش همایون هم همکاری داشته اما هیچگاه سلطنت طلب نبوده و حتی با نام مستعار «سیروس آرین »مقاله ای با عنوان « حزب رستاخیز نمایش روحوضی » درمجله ای که به شاهین فاطمی مرتبط بود نوشته است.

دکترمحمدعلی مرادی از دانش آموخته گان حوزه فلسفه از دانشگاه برلین که روزگاری با طباطبائی همکاری هم داشته معتقدست « نخستین مقاله طباطبائی به نام «درآمدی فلسفی بر اندیشه سیاسی» در مجله نشر دانشگاهی که درواقع مقدمه کتاب بود،درسال ۱۳۶۵ منتشرشده است. با وجودی که درمورد شیوه اجرادر مسائل علمی نمی‌توان با جنجال پیش رفت اما طباطبایی بیش از اندازه جنجال می‌کند وبنظر می رسد این جنجال‌ها بیشتر گونه‌ای پیکار سیاسی و از سنخ سبک‌های روشنفکری است که البته ایشان می‌گویند من به دنبال پیکار سیاسی نیستم و روشنفکر نیستم اما یکی از مصادیق بارز روشنفکری حضور همیشگی در مطبوعات است. طباطبایی در کارهای اولیه‌اش که من آنها را بیشتر دوست دارم ابعاد علمی‌اش بیشتر بود اما به‌تدریج ایشان به فعال سیاسی تبدیل شد و شروع کرد به خط و نشان کشیدن و مفاهیمی مثل «خطر» و «دشمن» و امثال اینها را به کار برد؛ خب اینها که مفاهیمی علمی نیستند. اکنون حول طباطبایی یک حزب کوچک درست شده است. نشریات مهرنامه، فرهنگ امروز، اندیشه پویا، سایت فرهنگ امروز، سیاست‌نامه و چندین نشریه دیگر حول ایشان سازماندهی شده‌اند و به و که انتقادی به ایشان داشته باشد فحاشی می‌کنند. در یک مورد خودم شاهد بودم، هنگامی که طباطبایی در برلین بود ایشان را در کلن دعوت‌کردند. من به محمدرضا نیک‌فر زنگ زدم که طباطبایی آدم ارزشمندی است به سخنرانی ایشان برو، او هم رفته بود و با هم حرف‌هایی هم زده بودند، هنگامی که نیک‌فر برای ایشان نقد نوشت، طباطبایی مقاله نوشت و با این جمله شروع کرد: «شخصی به‌نام محمدرضا نیک‌فر» یعنی که من خیلی معروف هستم و او کسی نیست، اینها نشانه‌هایی از همان مشخصاتی است که خود ایشان به آن پیکار سیاسی می‌گوید و پیکار سیاسی به‌قول خود ایشان مهم‌ترین ویژگی انسان ایدئولوژیک است و با شأن علمی و کار آکادمیک و آزادگی مغایرت دارد.».

بنظر نگارنده اگرچه عمده مطالعات دکترطباطبائی در راستای« پروژه ایرانشهری » وی که عمدتا برخاسته از جنبش مشروطیت بود ولی او حتی مشروطیت را به درستی درک نکرد که اگر درک کرده بود می توانست به جابجائی سه انقلاب باورمند شود بدین سان که اگر تاریخ اجازه می داد بهتر بود « اول انقلاب اسلامی صورت میگرفت بعد رضاشاهی پیدا میشد و بساط آن

را جمع میکرد و در مرحله سوم انقلاب مشروطیت صورت میگرفت» که دیگر نیازی به این همه تشبثات الهی و مقدورات آسمانی «فره ایزدی» نباشد.

طباطبایی دوران جدید تاریخ ایران را به سه دوره بخش و هر دوره را با نظریه عمومی ویژه‌ای بررسی می‌کند. بررسی دوره گذار در دوران جدید بر پایه نظریه انحطاط انجام می‌گیرد، چون دوره‌ای است که ایران در میدان مغناطیسی اندیشه و مناسبات جهانی نو می‌افتد بی‌آنکه نظام فکری و سیاسی‌اش بتواند با سرشت دوران جدید سازگاری بیابد. دوره دوم دوران جدید تاریخ ایران که «مکتب تبریز» نام گرفته است، با اصلاحات عباس میرزا در دارالسلطنه تبریز آغاز و با پیروزی جنبش مشروطه به پایان می‌رسد. گسست‌هایی که در مفهوم قانون در این دوره رخ می‌دهند نیاز بررسی‌این دوره را با نظریه حکومت قانون پیش می‌کشند. پژوهش‌های جلد سوم که هنوز چاپ نشده‌اند، می‌باید به بررسی دوره پس از پیروزی جنبش مشروطه تا انقلاب اسلامی بر مبنای نظریه‌انقلاب و دگرگونی بنیادی مفهوم آن از مشروطه‌خواهی تا انقلاب اسلامی بپردازند.براین اساس وحسب فرمایشات دکترطباطبائی درتاریخ ایران با سه دوره گذار سر و کار داریم: دوره نوزایش ایرانی، دورانی که با فرمانروایی صفویان آغاز و با شکست ایران در جنگ‌هایش با روسیه پایان می‌گیرد، و دوره سوم که با توجه به آخرین جستارش، دوره‌ای است که پس از انقلاب اسلامی آغاز شده و با پیروزی انقلاب کنونی که آن را انقلاب "ملی" در انقلاب اسلامی می‌نامد، پایان خواهد گرفت.

طباطبایی در هیچ‌یک از این سه دوره گذار به بررسی نقش اسلام نمی‌پردازد. از آنجا که هر تاریخ‌نویسی، تاریخ را از دیدگاه زمانه خود می‌فهمد، طباطبایی می‌پندارد با اندیشه ایرانشهری می‌تواند یورش دوباره اسلام را دفع کند و همه کژی‌ها را، آنچنان که از محتوای جستار «انقلاب "ملی" در انقلاب اسلامی» می‌توان دریافت، به پای پیوند شوم سنت‌مداری و تفسیر ایدئولوژیک، یا همان جریان شریعتی–چپی بنویسد. و این‌همه از اینجا ریشه می‌گیرد که "ایران اسلامی" هرگز چون مشکل برای طباطبایی مطرح نشده است که بخواهد برای حل آن چاره‌ای بجوید. و اینگونه اسلام و نقد بنیادین "ایران اسلامی" نقطه کور پژوهش‌هایش می‌ماند.

اینجاست که در مقایسه با اندیشه ایرانشهری طباطبایی، علیرغم آنکه نگارنده بخش هائی از نظرات شادروان آرامش دوستداررا باورندارم اما کوشش فکری آرامش دوستدار، که به آگاهی از بحران بنیادها بسنده نمی‌کند و خود این بنیادها را دلیل اصلی

بحران می‌بیند، سترگی‌اش را آشکار می‌کند. در حالی که طباطبایی جز انکار و ناسزا چیزی در پاسخ به او ندارد، دوستدار به شالوده‌های «ایران اسلامی » می‌تازد تا دریابد پس از آنکه تحمیل اسلام عناصر سه‌گانه وحدت ملی، دین بومی و دولت بزرگ سراسری‌ایرانیان را از آنها گرفت، فرهنگ دینی چگونه و با دست‌یازی به چه چیزهایی توانست زندگی دوباره‌اش را در «ماهیت مجعول » ایران اسلامی از سر بگیرد؟ و در بررسی این پرسش اعماق را می‌شکافد و نقشی را که انگاره‌های باستانی دین و دولت در پی‌ریزی و بنای فرهنگ دینی و نظام سیاسی ما داشته‌اند، آشکار می‌کند.

طباطبائی چپ هگلی بود که از جوانی با نوع خاصی از مارکسیست ها مراوده داشته و این توانمندی را دارا بوده که بسیاری مفاهیم مارکسیستی را مصادره به مطلوب نموده و یا با نوعی وارونگی انهارا در نوشتار خودبکارگرفته و اتفاقا به همین دلیل کتب ایشان دچار تناقصات عدیده ای است که خواننده زیرک را به تعجب وامی دارد. بطورمثال در فرازی از ایرانشهر ترک دوران خلافت و بازگشت به فر سلطنت شکوهمند هخامنشیان و ساسانیان و در جای دیگر تلفیق« فریزدانی با شاه دوگانه »که می تواند ردای خلافت هم به تن کرده باشد؟! البته که او درسیرتکاملی خود بعدها او دست ازمارکسیسم کشید. دکترطباطبائی خودش درباره این چرخش دیدگاه می‌گوید:« وقتی رساله دکترای خود را درباره هگل می‌نوشت بیشتر از دیدگاه مارکسیستی، هگل را دنبال می‌کرد؛ اما بعد از گذشت زمان درمی‌یابد که نمی‌توان از دیدگاه مارکس، هگل را نوشت، بنابراین گرایش او سمت‌وسویی دیگر گرفت و این بحران تا اوایل انقلاب ادامه داشت. اما بعداز انقلاب، طباطبایی به‌کل از فکر و دیدگاه مارکسیستی خداحافظی کرد و نوشتن رساله دکتری‌اش را از سر گرفت»به بنظر نگارنده فقدان هرگونه مستند در باره فعالیت یا دیدگاه های سیاسی دکترطباطبائی با توجه به سال تولد دکترطباطبائی و حضور وی در سال های پرخروش ۱۳۵۰- ۱۳۴۲ دردانشگاه تبریز و دانشگاه تهران جای تامل و ابهام دارد. اما بدون شک می توان گفت وی تا سالهای بازگشت به ایران -۱۳۶۳- تحت تاثیر افکار مارکسیستی «چپ نو» بوده که در سال ۱۳۵۸ اقدام به ترجمه کتاب «لنین و فلسفه» می کند

.کتاب لنین و فلسفه، و چند جستار دیگر« **Lenin and Philosophy and Other Essays**»یکی از آثار با اهمیت لویی آلتوسر مارکسیست فرانسوی است. این کتاب نخست در سال ۱۹۶۸ به زبان فرانسوی منتشر و سپس در سال ۱۹۷۱ ترجمه انگلیسی آن به‌وسیله «اندی بلوندن» انجام شد .سید جواد طباطبایی بخشی از این کتاب را تحت عنوان «لنین و فلسفه و سه مقاله دیگر در فلسفه مارکسیستی» ترجمه و به چاپ رساند. با این وجود او مقاله «دولت و ساز و برگ‌های ایدئولوژیک

دولت» را ترجمه نکرد. در همان زمان دو مترجم با نام‌های «ا. فرخ» و «س. امید» این مقاله را ترجمه کرده و در دو شماره«۱ و ۲» نشریه تئوریک مارکسیستی اندیشه «در فروردین و اردیبهشت ۱۳۵۸ به چاپ رساندند.در سال ۱۳۸۷ روزبه صدرآرا ترجمه دیگری از این مقاله را از طریق انتشارات چشمه به چاپ رساند. نگارنده اگر چه در سال ۱۳۵۸ کتاب« لنین ، فلسفه و سه مقاله دیگر » که ترجمه آن توسط شادروان سید جواد طباطبائی صورت گرفته بود بود را مطالعه کرده بودم ولی نام مترجم را بخاطر نداشتم تا این که اولین بار در موسسه پرسش در یکی از کلاسهای وی شرکت داشتم و آنجا هم و آن زمان چنان وقعی بر استاد گذاشته نمی شدتا این که در وانفسای فقدان یک شخصیت اندیشمند و خروج ومهاجرت اجباری اساتید و متفکران دانشگاهی ، سید جواد طباطبائی باهمراهی بخش رسانه ای بازار آزادی ها به منصه ظهوررسید .موضوع اخراج وی از داشگاه هم قبلا شامل صدها استاد و فرزانه اندیشمند دیگر در حوزه های آکادمیک و ادارات دولتی شده بود لذا فقط براو ظلم جاری نشده بود حتی در زمان تصدی خوداوهم بر معاونت دانشکده حقوق «بدون این که وی مقصر یا مسئول پاکسازی باشد» ، بسیاری استادان صاحب نام ممنوع التدریس بودندکه ایشان هم هیچگاه هیچ اعتراض علنی بدان شیوه تفتیش عقاید نداشت تا سرانجام گریبان خوداوراهم گرفتند. برآمدن رسانه ای دکتر طباطبائی علیرغم آن که بدون شک سالیانی پیرامون اندیشه ایرانشهری تحقیق و بررسی داشته در سخنرانی دوساعته ای بود که در بیست و چهارمین نشست از سلسله نشست های ایرانشهری که در خانه گفتمان شهرومعماری برگزارودر نشریات مورخ ۱۷ شهریورماه ۱۳۹۷ چاپ شد می باشد. او این‌بار در قریب به دو ساعت سخنرانی کوشید اساس طرح فکری‌اش را که بیش از سی سال است از زمان انتشار «درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» و حتی پیش از آن، مطرح کرده بود، در قالب نظریه «ایرانشهری» بیان و تشریح کند و به خیل منتقدانش که این روزها کم نیستند نیز پاسخ بدهد.*خلاصه سخنرانی ایشان که در واقع جان کلام اندیشه ایرانشهری است را درج و سپس به نقد آن خواهیم پرداخت.*

تاریخ جهان با ایران آغاز می‌شود–به نقل از روزنامه انتخاب دکترطباطبائی بدراین نشست براساس خلق و خوی تند خود انتقادهای تند و گزنده‌اش به نظام دانشگاهی در ایران را تکرار کرد و هم بر این اندیشه مرکزی‌اش تاکید کرد که واقعیت ایران و دولت ملی در ایران سابقه‌ای کهن دارد و ربطی به پیدایش دولت‌های ملی در اروپا ندارد. او حتی کوشید توضیح دهد که چرا در ایران مفهوم دولت ملی با وجود واقعیت تاریخی آن پدید نیامده و در انتهای بحثش منتقدان را آگاهانه یا ناآگاهانه

مخالفان وحدت ملی ایران خواند و گفت ایشان حتی ممکن است ندانند اما مخالفت‌شان با ایرانشهر به تهدید این وحدت ملی می‌انجامد.

اندیشه سیاسی در ایران سابقه‌ای ندارد- دو-سه دهه‌ای بود که من بحث اندیشه ایرانشهری را مطرح و این اصطلاح را به کار برده بودم اما در شرایط خاصی از چند سال پیش، بیشتر به آن توجه شده است و حتی در فضای دانشگاهی درباره آن چند رساله نوشته شده است. اگر بگویم اکثر کسانی که درباره این بحث، صحبت می‌کنند تا حد زیادی به درستی نمی‌دانند درباره چه صحبت می‌کنند، اغراق نکرده‌ام. من این اصطلاح را ۳۵ سال پیش در مقاله‌ای درباره خواجه نظام‌الملک طوسی و اندیشه ایرانشهری در سیاستنامه او به کار بردم که بعدها به کتاب تبدیل شد. اما بحث من از کجا آمد. بحث اندیشه سیاسی در اروپا سابقه‌ای طولانی دارد اما در کشور ما هیچ سابقه‌ای ندارد. یعنی از زمان تاسیس دانشکده حقوق و علوم سیاسی تا حدود سال ۱۳۳۰ اصلا اندیشه تدریس نمی‌شد و علم سیاست در ذیل حقوق عمومی فهمیده می‌شد. سطح علوم سیاسی در ایران آن دوران، بسیار پایین و رشته حقوق، دارای اهمیت بیشتری بود و به همین دلیل من نیز به این رشته گرایش پیدا کردم و در ایران، علوم سیاسی نخواندم. بعد از انقلاب، در سال‌هایی که درس من تمام شده بود و دفاع کرده بودم در یکی از مراکز دانشگاهی مهم فرانسه، گردهمایی گروه کوچکی بود که دریدا، جلسات آن را اداره می‌کرد و استادیاران و شاگردان و دوستان او از طیف چپ تا افراد غیرچپ و تا حدی لیبرال و چندنفری از دانشجویان دکترا یا مثل من که دفاع کرده بودند در آن شرکت می‌کردند. در سال ۶۳-۶۲ که من در این جلسات شرکت کردم، بحث‌های جدیدی در اندیشه سیاسی در اروپا درگرفته بود مثل ماجراهای لهستان و متزلزل شدن کمونیسم، و هنوز دیوار برلین تخریب نشده و سوسیالیسم برجا بود اما در ایران وجود نداشت. بحران‌هایی که در جنبش چپ در اروپا ایجاد شده بود و تاثیر آن در جریان‌های لیبرال اروپایی از سوی دیگر و متزلزل شدن نظام تثبیت شده دانشگاهی اروپا، از دهه ۷۰ میلادی و ۵۰ خورشیدی به بعد سبب شد کسانی متوجه این بحران بزرگ لاقل در حوزه نظر شده و گردهمایی‌های ماهانه‌ای را تشکیل دهند. من تنها ایرانی شرکت‌کننده در این جلسات بودم و وقتی از این جلسات بیرون می‌آمدم، پرسشم این بود که این بحث‌ها به چه درد من و کشورم می‌خورد و اساسا بحران‌های اروپا، چه نسبتی به بحران من دارد؟ بعد به بررسی این موضوع می‌پرداختم که آیا ما نیز دارای بحران هستیم و

آیا ما هم می‌توانیم از سنخ اندیشیدن فلسفی درباره سیاست بهره‌ای بگیریم و برای ما چقدر مهم است؟ بنابراین، بعد از برگشتن به ایران به تدریج نوع اندیشیدن سیاسی آنها را درباره مسائل ایران به کار گرفتم.

دانش غرب در باب شرق در ذیل یک مفهوم، قابل بررسی نخواهد بود- غربی‌ها وقتی درباره ما صحبت می‌کنند به ناچار ابزارهای خود را به کار می‌گیرند اما آیا این ابزارها قابل انتقال به ایران است و آیا می‌توان بحث در باب تحول مفاهیم را از غرب فرا گرفت؟ اساسا مسائلی در ایران وجود دارد که با ابزارهای مفهومی غرب تا حد زیادی قابل توضیح نیستند و باید مانند صنعت گران چیره دست، ابزارهای غربی را مورد دخل و تصرف قرار دهیم و مفاهیمی مانند قدیم-جدید، رنسانس یا جهان باستان را در باب مفاهیم خود به کار ببریم. تا آن زمان جهان اسلام مطرح بود و از ایران به عنوان یکی از کشورهای آن نام برده می‌شد؛ در اینجا هنر ایرانی فصلی از هنر اسلامی و اندیشه ایرانی، بخشی از اندیشه جهان اسلام است. اگر کلی سخن بگوییم این مساله قابل درک است اما اگر موارد تاریخی خود را مطالعه کنیم، به نتایج اروپاییان نمی‌رسیم. این همان مطلبی است که ادوارد سعید نیز به آن رسیده بود. او معتقد بود دانش غرب در باب شرق، در ذیل یک مفهوم، قابل بررسی نخواهد بود. آنچه او در این باره مطرح می‌کرد از نظر ایدئولوژیک خوب بود اما به لحاظ علمی با وجود اینکه بر بسیاری از منابع و به زبان و ابزارهای دانش غربی مسلط بود، هیچ ارزشی درباره ما ندارد. اگر شرق‌شناسی آنچه باشد که ادوارد سعید گفته است، ایران، در ذیل شرق و جهان اسلام قرار نمی‌گیرد و من بعدها این تعبیر را به کار بردم که ما بیرون از جهان اسلام بوده‌ایم. با بررسی‌هایی که انجام داده‌ام، برخلاف آنچه نویسندگان و مورخان غربی نوشته‌اند، حتی آنهایی که ایران را می‌شناخته‌اند از کنار واقعیات تاریخی و تاریخِ فرهنگی ما عبور کرده‌اند. باید مرکز ثقل در باب ایران را از نظام دانش غربی به ایران منتقل کنیم. به همین دلیل می‌گویم دانشگاه‌های ما، هیچگاه ملی نبوده‌اند. دانشگاه‌های ما هنوز ملی نشده‌اند و اساتید دانشگاه‌های ما حتی نمی‌توانند از پایین‌ترین سطح ایدئولوژی غربی، بالاتر صحبت کنند. به طور مثال هرگاه بحث از ایرانشهری می‌شود، می‌گویند این یک نظریه فاشیستی است در حالی که اندیشه و تمدن ایرانشهری، یک بحث کاملا علمی است. متاسفانه دانشگاه‌های ما در بومی‌ترین نقطه، غیربومی هستند.

ایرانشهری یعنی تداوم اندیشه ایرانی در دوره اسلامی -بررسی موردی من در حالات و نوشته‌ها و آثار خواجه نظام‌الملک طوسی، که یکی از عالمان و امرای بزرگ ایرانی بوده، نشان داد که خواجه نظام‌الملک طوسی، صرفا یک کارگزار

نبوده است؛ او با اینکه هم علوم روز را می‌دانسته و هم به علوم دینی تسلط داشته و هم به‌شدت دیندار بوده ولی زمانی که در باب سیاست صحبت می‌کندتوجهش به ملیت است. او نخستین شخصی است که در باب اندیشه ایرانشهری، وارد شده است و با تفکیک نظامنامه شریعت از نظامنامه سیاست، طریق ایجاد دولت بر اساس نظامنامه‌های سیاسی را تدوین کرده است. بررسی‌های بیشتر من توضیح می‌دهد که وقتی ایرانی‌ها درباره سیاست صحبت می‌کرده‌اند، ایرانی حرف می‌زدند. نام این را ایرانشهری گذاشته‌اند به معنای تداوم اندیشه ایرانی در دوره اسلامی. بنده این اصطلاح را از جایی وام نگرفته‌ام بلکه این واژه، در تمام منابع ایرانی آمده و در اینجا شهر به معنای دولت و ایرانشهر به معنای کشور و دولت ایران است. از اینجا به این بحث رسیدم که به تاسی از سیاستنامه، اسم آن را شریعت نامه گذاشتم. اساسا در سیاستنامه‌ها، موضوع بحث، مناسبات قدرت سیاسی و در شریعتنامه‌ها، شریعت و اجرای احکام شریعت است و اساسا ربطی به یکدیگر ندارند زیرا شریعت نامه‌ها از سنخ سیاست نامه‌ها نیستند. در دوران خلافت خلفای اموی و عباسی، چون شریعت با سیاست همگام شده بودند، این‌گونه تعبیر می‌شد که اگر خلیفه فاسد هم باشد، چون احکام را اجرا می‌کند؛ پس فساد خلیفه، اشکالی نخواهد داشت. ایرانیان حتی زمانی که هنوز مذهب تشیع فراگیر نشده بود هم، ایرانشهری فکر می‌کردند یعنی مساله و اولویت‌شان، اداره دولت بود. البته اجرای احکام هم می‌کردند اما مساله ایرانشهری نیز از مهم‌ترین اولویت‌ها بود.

تعبیر «ایران» جعل رضاشاه نیست – همان‌طور که می‌دانید ما، دارای نگاه نقادی نسبت به خود هستیم که در بیرون از ایران کمتر وجود دارد. در بررسی بعضی از شریعت‌نامه‌نویسان بسیار مهمی که در منطقه فرهنگی ایران وجود داشته‌اند از بصره و بغداد گرفته تا خراسان بزرگ، هیچ نویسنده‌ای یافت نمی‌شود که در باب خلافت صحبت کرده باشد زیرا ساختار ذهنی ما با خلافت اصلا سازگار نیست و خلافت به عنوان شعوبیه در دیدگاه ایرانیان جایی ندارد. حتی شریعت‌نامه‌نویسان مهمی که در حوزه فرهنگی ایران بوده‌اند نیز در باب سیاستنامه نوشته‌هایی دارند، مثل ابوالحسن ماوردی، متفکر، فیلسوف و قاضی‌القضات آل بویه که نخستین کتاب و نظریه منضبط خلافت را نوشته، او سیاستنامه هم نوشته، به این علت که از بغداد تا عراق عجم، نظام خلافت جواب نمی‌داد و نمی‌توانست یک نظریه منسجم اساسی پیدا کند. ایران از ابتدا کشوری متفاوت و با نظام اندیشه‌ای متفاوت نسبت به جهان عرب بوده است. ایرانشهر یا ایران زمین، یعنی ایران بزرگ فرهنگی و این محدوده جغرافیایی، از بخارا تا شامات و مصر را در بر می‌گرفته است. ایران، یک واقعیت تاریخی است؛ کافی است به تمام منابعی که

از قرن دوم درباره تاریخ ایران نوشته شده مراجعه کنید حدود و ثغور ایران کاملا مشخص و روشن است. به همین دلیل، اگر به خصوص یک استاد تاریخ بگوید که ایران را رضاشاه ساخت و جعل اوست، بدان معناست که مرخص است، زیرا به هیچ‌وجه چنین نیست و او نمی‌داند ایران تا زمان رضاشاه در زبان‌های اروپایی «پرس» (پرشیا) خوانده می‌شد و بعدا به این نتیجه رسیدند که این پرشیا در وضعیت جغرافیای سیاسی ایران، بخشی از فارس است و بنابراین پیشنهاد کردند که کلمه ایران را که دست‌کم ۲۰۰۰ سال سابقه دارد به کار ببرند. بنابراین تعبیر «ایران» جعل رضاشاه نیست. کسانی که چنین اشتباهی را مرتکب می‌شوند، بیش از هرچیز با شعور دانشگاهی ما تسویه می‌کنند، یعنی گوینده باید خجالت بکشد که چنین بگوید. یکی از این افراد در دانشکده‌ای تدریس می‌کند که زمانی دهخدا رییس آن بوده، در حالی که متن فارسی او ده غلط دارد.

نژاد در شاهنامه مطلقا به معنای بیولوژیک امروز نیست –«ایران» در درجه نخست یک اسم است، اما واقعیتی هست که این اسم ناظر بر آن است. در مورد همه کشورها اسم شان ناظر به یک واقعیت بیرونی نیست، بلکه واقعیتی مجعول است که بعدا برایش اسمی ساخته شده است، مثل افغانستان که تنها شامل بخشی از مردم آنجاست. اما کلمه ایران که بیش از هزار بار فقط در شاهنامه و سایر منابع ما تکرار شده، ناظر بر یک واقعیت بسیار پیچیده است که به سادگی نمی‌توان آن را انکار کرد و استعمال آن را در کنار مفهوم قدیمی «نژاد»، نژادپرستانه خواند. دانشگاه ما دانشگاه ایرانی نیست، زیرا با کلمات خودش که مفاهیم خاص ایران است، نمی‌تواند صحبت کند. یعنی وقتی دانشگاهی ما و غیردانشگاهی ما کلمه «نژاد» را به کار می‌برد، آن را از شاهنامه اخذ نکرده و نمی‌داند آنجا معنایش چیست، بلکه آن را در ترجمه کلمه **Race** انگلیسی و سایر زبان‌های دیگر به کار برده است، در اینجا «نژاد» به معنای نژادهای بیولوژیک جدید مثل سفید و سیاه و... است، در حالی که استعمال قدیمی نژاد در شاهنامه مطلقا به معنای بیولوژیک امروز نیست. به همین خاطر است که این ادعا که تعبیر ایرانشهری مضمونی شووینیستی و فاشیستی است، کاملا خطاست زیرا کسی که چنین ادعایی می‌کند، نمی‌داند این کلمات (مثل نژاد) در فارسی کهن چه معنایی دارند. حداقل ۲۰۰۰ سال است که در ایران اقوام متفاوت زندگی کرده‌اند و در میان ایشان هرگز رابطه‌ای که در **Racism** و نژادپرستی جدید اروپایی به وجود آمده، ظاهر نشده است. رستم که بزرگ‌ترین پهلوان ملی ما است، از طرف مادر آریایی نیست و نسبش به ضحاک می‌رسد. بنابراین رستم هم مثل همه ما آمیخته‌ای است از اقوام مختلف این کشور و اهمیتش در وحدتی است که از سیستانی و نسل ضحاک با آریایی ایجاد می‌کند. اهمیت این پهلوان در این است

که در عین آمیختگی از یک اصل مهم یعنی اصل پهلوانی و اصل خرد و اصل داد دفاع می‌کند. کمال تاسف است که با ندانستن، عمر و هزینه دانشجویان را تلف می‌کنیم.

دانشگاه ما دانشگاه ملی نیست –دانشگاه ما دانشگاه ملی نیست. نیمی از کلماتی که امروز به کار می‌بریم، فارسی نیست و رادیو و تلویزیون نیز فاجعه فارسی حرف زدن است. اما دانشگاه ما روی ترجمه‌ها صحبت می‌کند. یعنی مثلا مفهوم **Class** در علوم اجتماعی جدید را به طبقه ترجمه کرده و فکر می‌کند که «طبقه» در زبان فارسی همان معنایی را دارد که در مارکس و جامعه‌شناسان جدید می‌دهد. اصلا چنین نیست. وقتی فرد این اختلافات را نداند، به غلط می‌گوید جامعه ایران طبقاتی است. نمونه کامل این خطا آن است که می‌گویند از قصه هابیل و قابیل تا به امروز مبارزه طبقاتی در جریان بوده است. البته چنین فردی ادعا می‌کند که ایدئولوژی من ایدئولوژی وحدت است، اما از سوی دیگر می‌گوید به قول مارکس تاریخ همواره مبارزه طبقاتی بوده است. سوال این است که این مبارزه طبقاتی با آن وحدت چه نسبتی دارد و تضاد طبقاتی از کجای آن وحدت بیرون آمده است؟ لغزیدن از اینجا به آنجا فاجعه‌ای التقاطی است و بخش مهمی از روشنفکری نیز دچار آن است، مثلا ایرانشهری را همان دولتشهری می‌پندارد، زیرا ما به طور طبیعی قافیه و سجع را دوست داریم و قافیه و سجع برای ما علم ایجاد می‌کند! در حالی که این خطایی محض است. اخیرا نوشته‌ام که تعبیر ایران بسیار پیچیده است. یعنی اگر به هزار مورد شاهنامه توجه کنیم، درمی‌یابیم که مضمون آن پیچیده است. گفته‌اند ایران مفهوم آبستن است، زیرا پشت مفهوم «افغانستان» و «عراق» چیزی وجود ندارد. زیرا تعبیر «عراق عرب» به قرینه «عراق عجم» ساخته شد و اسمش از ما است. زیرا یک فرض این است که کلمه «عراق» از «ایران» درست شده باشد. چنان که اشاره شد، ایرانشهر یک دولت بوده است قبل از اینکه مفهوم «دولت» در معنای جدید آن ظاهر شود. از سوی دیگر ایران به معنای ایرانی برای تمام ساکنان ایران زمین نیز به کار رفته است، یعنی ایران کشور و دولت آن کشور و ملت آن کشور است. به این دلیل است که گفته‌ام ایران توانسته دولت ملی ایجاد کند، قبل از اینکه این اصطلاحات به وجود بیاید. از آنجا که دانشگاه ما دانشگاه ملی نیست، کلمات «ملی» و «ملت» را هم از ترجمه اخذ کرده است، یعنی وقتی اروپاییان گفتند در قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی دولت‌های ملی ایجاد شد، به دنبال آن ما گفتیم که اول واقعیت **Nation** درست شد و بعد دولت«**State**» را ایجاد کرد و بعد واقعیت« **Nation-State** » درست شد و بعد کلمه ناسیونالیسم پدید آمد. به این ترتیب ما مفاهیم ملت و دولت و ملی‌گرایی

را ساختیم. با همین تعابیر گفتند از ایران حرف زدن ملی‌گرایی است و ملی‌گرایی نیز چیز بدی است، زیرا از آن فاشیسم و نظام‌های استبدادی بیرون آمده و بنابراین حرف زدن از ایران به فاشیسم می‌انجامد.

«ممالک محروسه» همان دولت در معنای جدید آن است –در حالی که اولا قبل از آنکه ما کلمه «ملت» را معادل« **Nation** » قرار دهیم، ایران دارای واقعیت ملی بوده است. یعنی تمامی اقوامی که در ایران بودند از زمان‌های بسیار دور ملتی را ایجاد کرده بودند و این ملت است که دولت خودش را در زمان‌هایی مثل هخامنشی و ساسانی ایجاد کرده است. صفویه نیز نوعی دولت ملی است. بنابراین اینکه دولت واقعیت جدیدی در ایران است، از نظر کلمه و لفظ چنین است، زیرا کلمه «دولت» در فارسی و عربی به این معنای امروزین به کار نمی‌رفته است و معنایی اندک متفاوت از دولت به معنای« **State** » داشته است و ما از طریق ترجمه این تعبیر را ساخته‌ایم. اما چون ایران ملت بوده است، توانسته دولت خودش را در دوره‌های بسیار طولانی ایجاد کند. ما می‌توانیم بگوییم دولت ملی داشته‌ایم، دولتی که دولت ممالک محروسه ایران بوده است. کلمه «ممالک محروسه» همان دولت در معنای جدید آن است. کسانی که به بحث من انتقاد می‌کنند، یک مساله‌شان مخالفت با دولت است. یعنی می‌گویند بحث ایرانشهری در نهایت تقویت دولت است. ایراد این ادعا آن است که اولا من در کنفرانسی توضیح دادم که حقوقدان‌های ما هنوز کلمه دولت را درست استفاده نمی‌کنند، مثلا می‌گویند دولت روحانی در حالی که اینها حکومت هستند، نه دولت. دولت واقعیت دیگری است که یک ملت ایجاد می‌کند. حکومت کارگزار دولت است و اداره امور ملت را انجام می‌دهد، ملتی که دارای دولت است. حکومت‌ها گذرا هستند و آنچه می‌ماند، دولت است. دولت ایران از آغاز هخامنشی همواره دولت ممالک محروسه و دولت ملت ایران بوده که از اقوام بسیار فراهم آمده است. بنابراین این ایراد که بحث ایرانشهری دولت را تقویت می‌کند، اگر منتقد بفهمد چه می‌گوید، درست است. این دولت ملی ما است و گفتن اینکه مردم‌شناسان می‌گویند کلمات دولت و ملت از درجه اعتبار ساقط شده، خطاست. ترامپ که در راس مقتدرترین دولت فعلی جهانی است، آمد نخست گفت من می‌خواهم امریکا را قوی‌تر کنم، یعنی حتی مقتدرترین دولت هم حس می‌کند که ضعیف‌تر شده است. در حالی که برخی اینجا می‌گویند دولت وجود ندارد! چرا دولت وجود ندارد؟ پس چه چیز وجود دارد؟ نماینده تجسم این ملت در کجاست؟ در دولت باید باشد. اینکه حکومت بد است یا خوب است، بحث دیگری است. اما امری ورای حکومت هست که دولت ملی ایران است و وظیفه همه ما این است که (من در حوزه نظر بحث می‌کنم)

از این دفاع کنیم. بنابراین ایران دولت ملی بوده است و این اتفاق قبل از آنکه دولت‌های ملی در معنای جدید ظاهر شوند، در ایران رخ داده است. **درهمین مقوله دکترطباطبائی مصداق نادرستی از «حکومت- دولت» در جمهوری اسلامی بیان میکند زیرا وفق قانون اساسی ، دولت در ایران کارگزار حکومت « حاکمیت – ولایت فقیه است و نه بالعکس.**

مفاهیم از سیر تاریخ اخذ شده‌اند و مجعول نیستند–از آنجا که دانشگاه و نظام علمی ما ملی نیست، ناچار واقعیت خودش را در قالب‌هایی می‌ریزد که از جای دیگری گرفته است. این دانشگاه از ابتدا بند نافش به دانشگاه‌های اروپا و امریکا وصل بوده است و اگرچه هیچ چیز از آنجا نمی‌فهمد، اما می‌تواند بدترین چیزهایش را از طریق آن بند ناف وارد کند. وقتی غربی‌ها می‌گویند در قرون ۱۵ و ۱۶ دولت‌های ملی ایجاد شده‌اند، معنایش این است که در کشورهای غربی دولت‌های ملی در این قرون ساخته شده‌اند و اگر بپرسید در ایران چطور؟ می‌گویند ما نمی‌دانیم. این طبیعی است، زیرا آنها متخصص ایران نیستند و ایرانیان باید مطالعه کنند که دولت و ملت ایران کجا ظاهر شد. دولت و ملت ایران باستانی و قدیم است. آنچه مشروطه و رضاشاه ساختند، این بود که به آن دولت قدیم، سازماندهی دولت جدید دادند، یعنی نهادهای دوران جدید را ساختند، نه اینکه اینها دولت ایجاد کنند. چنین چیزی خنده‌دار است. اما چرا واقعیت ما متفاوت است و اروپا نمی‌تواند به ما پاسخ دهد؟ علت روشن است، زیرا تاریخ آنها با ما متفاوت است. مفاهیم از سیر تاریخ اخذ شده‌اند و اموری مجعول نیستند. مطالعه واقعیت‌هاست که ما را به آنجا رسانده که باید مفاهیمی ایجاد کرد و مواد متشتت را در قالب مفاهیم جدید ریخت. به دلیل تحول تاریخی متفاوت با مفاهیم غربی نمی‌توانیم تاریخ ایران را مطالعه کنیم. اروپا تا آغاز دوران جدید امپراتوری مقدس رمی- ژرمنی بود، یعنی به عبارت دیگر حکومت مسیحی تا قرن ۱۵ در اروپا جاری بود و ملتی وجود نداشت. به عبارت دیگر ملی‌گرایی کفر به حساب می‌آمد، زیرا به این معنا بود که یکی از اقوام در داخل جمهوری مسیحی بزرگ نسبت به وحدت امت مسیح ادعاهایی کند. می‌دانیم برخی چنین ادعاهایی کردند و اعدام و سوزانده شدند. آنجا هم امت بود تا زمانی که به تدریج اختلافاتی میان شاهان با پاپ پدید آمد و اصلاح‌گران دینی برای فهم جدید دین و به خصوص مفهوم کلیسا کوشیدند و به‌تدریج ملت‌ها یا گروه‌های انسانی از واقعیت امت جدا شدند و مثلا ملت فرانسه یا ملت آلمان یا ملت انگلیس و... شدند. از زمانی که مثلا شاه فرانسه حاضر نشد برای جنگ‌های پاپ مالیات و خراج از مردمش بستاند، نزاع و اختلاف ایجاد شد. از

اینجاست که مردم فرانسه به تدریج ظاهر می‌شوند. مورد عجیب انگلستان است که استقلال کلیسای آنگلستان را اعلام کرد و شاه مدعی شد که هم سر کلیسا است و هم سر یا رئیس دولت است.

شاهنامه داشتن مستلزم ملت بودن است–چرا در ایران چنین رخ نداد؟ زیرا ما هرگز وارد امت نشدیم. در جهان اسلام هم مثل همه ادیان لازم است که خلیفه‌ای برای جانشین بنیانگذار دین باشد، اما ایرانیان هرگز آن خلیفه رسمی را به رسمیت نشناختند. اما ما به شکل متفاوتی جانشینی پیامبر(ص) را فهمیدیم و با این فهم متفاوت به کلی از جهان اسلام بیرون بودیم. یعنی در درونش بودیم، چون کشوری مسلمان بودیم، اما بیرونش بودیم زیرا وارد امت نبودیم، به همین دلیل است که عرب‌ها هنوز هم ما را به رسمیت نمی‌شناسند. زیرا ما از آغاز بیرون بودیم. در زمان آل بویه ایرانیان خلیفه تعیین می‌کردند و خلیفه را جایگزین می‌کردند، زیرا می‌گفتند این خلیفه با من سازگار نیست (نه اینکه من با او سازگار نیستم) . می‌دانید که انتقام اصلی را با آمدن ترکان به ایران گرفتند، این بود که شمشیرداران ترکی که در اختیار خلافت بودند، بر ایران مسلط شدند. تعبیر من این است که مسلط شدن آنها انتقامی است که خلافت از ایران گرفت، زیرا ایران زیر بار خلافت عباسی نرفت. این انتقام دوم است، انتقام اول داستان پیچیده‌تری دارد که در تاریخ طبری و بلعمی گفته‌اند و گفته‌اند وقتی ایران سقوط کرد، شخصی گفت بالاخره عرب انتقامش را از عجم گرفت. فرانسوی وقتی از درون امت مسیحیت بیرون آمد، ناگزیر بود که تعبیر ملت را به کار ببرد، اما ما بیرون امت بوده‌ایم و ما خودمان را ملت می‌فهمیدیم و بنابراین نیازی نداشتیم بگوییم چه هستیم. به این علت است که در شاهنامه هزار ایران و ترکیبات آن برای واقعیت ما به کار رفته است و به این علت این کتاب را حماسه ملی ایران خوانده‌اند، زیرا بیان وجود یک ملت است. ابن کثیر عرب در قرن هشتم گفته است که عرب نمی‌تواند شاهنامه داشته باشد. مشخص است زیرا شاهنامه داشتن مستلزم ملت بودن است. این تعبیر دکتر طباطبائی نیز یک روایت ناسیونالیستی ایرانی از سیطره خلیفه بر ایرانیان است چه اگر ایانیان خلیفه را انتخاب میکردند چه لزومی به تبعیت ازخلیفه و پرداخت باج وخراج به اورا داشتند؟!

دولت تبلور مناسبت یک ملت است –به عبارت دیگر اگر کسی خود را بر مبنای امت تعریف کند، نمی‌تواند شاهنامه داشته باشد، زیرا شاهنامه تاریخ ملی است. امت ملت نیست که بتواند شاهنامه داشته باشد. ادبیات ما بعد از فردوسی و حافظ در این جهت است. اعراب غیر از شاهنامه حافظ و سعدی نیز ندارند، زیرا این افراد تنها شاعر بزرگ نیستند که شعر خوب گفته

باشند، بلکه حافظ بیان اسطوره ملی ما است. غیب او بیان چیزی است که ظاهر نیست، زیرا ما ملت غیب هستیم. یعنی کلمه «ملت» به معنای **Nation** وجود نداشته است، اما همیشه ملت بوده‌ایم. حافظ لسان غیب یعنی زبان ملتی است که لازم نبوده کلمه «ملت» را درست کند. به این دلیل ما دولت هم بوده‌ایم. دولت تبلور مناسبت یک ملت است و این مناسبات ملی و ممالک محروسه ما است که دولت خودش را به معنایی که گفتم، ایجاد کرده است: دولت‌های بد و دولت‌های خوب. آنها که خوب بودند را نگه داشته و خاطره خوبی از آنها دارد و آنهایی که بد بودند، وضع‌شان روشن است. به مفهوم ایرانشهر بازگردم که نزد من متفاوت است از اینکه دیگران چگونه این اصطلاح را به کار می‌گیرند و عمدتا نیز نفهمیده‌اند. بحث ایرانشهر و اندیشه ایرانشهری کوششی برای توضیح منطقی است که این ملتی که دولت خودش را ایجاد کرده است. این تحول منطقی متفاوت از منطق‌های دیگر مثل اروپا دارد. بحث ایرانشهر کوشش برای توضیح این است که ما متفاوت بوده‌ایم. لازم به توضیح است که این به معنایی که منتقدان گفته‌اند، مفاخره و... نیست. ما که رجز نمی‌خوانیم بلکه بیان تاریخ و واقع می‌کنیم که می‌تواند غلط باشد. اما مفاخره و فخرفروشی نیست. با خوب و بد آن کار ندارم. من بیان واقع می‌کنم. ما ملتی بودیم که تحول متفاوت داشتیم، اینکه این تحول بدتر از تحول عربی یا اروپایی است، بحث من نیست. کوشش من این است که منطق تحول تاریخی خودمان را نشان دهم. این تحول تاریخی منطقی متفاوت از آن‌چیزی دارد که تاریخ‌های مبتنی بر امت متفاوت اعم از اسلام یا مسیحیت دارند.این نوعی مبالغه و گزافه گوئی ایران پریشی است که ما همیشه همچون قوم یهود خودرا برتر ازدیگراقوام میدانیم و آنها را خواروذلیل می کنیم .

مخالفت با ایرانشهری به جریان‌های گریز از مرکز باز می‌گردد–این منطق پیامدهای مهمی دارد که مخالفان بدون آنکه بدانند، با آنها مخالفت می‌کنند. این نتایج و پیامدها آن است که یک منطق ملی بر امور ما جاری است که آن منطق مطابق با منطق کشورهایی که ذیل امت هستند و ایدئولوژی‌های ذیل آنها، متفاوت است، یعنی ما ملت بوده‌ایم، با تاریخ خاص خودمان و فهم این منطق که ایران ممالک محروسه بوده و همیشه تنوع قومی، زبانی و فرهنگی داشته، اما نهایت این تنوع یک ملت واحد است با یک فرهنگ عام که مخرج مشترک این اقوام است، با زبانی که زبان ملی است و این اولا بیان واقع است و ثانیا نتایج مهمی دارد. مخالفت با ایرانشهری به جریان‌های گریز از مرکز باز می‌گردد؛ جریان‌هایی که این وحدت را تضعیف می‌کنند. کسی که مخالف ایرانشهر است، اهداف استراتژیک دیگری را دنبال می‌کند که همان تضعیف این

وحدتی است که اینجا ایجاد شده است. این وحدتی است که در بسیاری از جاهای دنیا و اطراف ایران مثل افغانستان و عراق ایجاد نشده است. عربستان و سوریه کشور نیستند. هدف اصلی مخالفان تضعیف وحدتی است که به طور طبیعی در تاریخ تحول ما ایجاد شده است و ما هرگز به زور در داخل این وحدت نرفتیم. ما وحدتی را ایجاد کرده‌ایم که البته هزار اشکال دارد. مخالفان به دنبال منافع مافیایی هستند. مخالفان با بحث در مورد ایرانشهر در سطح علمی‌ای نیستند که وارد این بحث شوند، بحث شان علمی نیست و در واقع نوعی اعلان جنگ به وحدتی که وجود دارد، می‌کنند و هدف‌شان از بین بردن ریشه‌های این وحدت طبیعی ملی ما است. ایران همیشه یک کشور بوده است. بخشی از این بحث‌ها ناچار به دریای تشتت قومی و تجزیه طلبی‌های متکثر می‌ریزد. این بحث‌ها دانشگاهی و علمی نیست، بلکه در واقع ناظر به اعلان جنگ به واقعیت وحدت ملی ما است. حرف من در نهایت این است که هدف بحث ایرانشهری این بوده که بتوان این منطق ملی را توضیح داد. نتایج آن برای امروز روشن است. ما از قدیم‌الایام همیشه وحدت ملی متکثر داشته‌ایم. قبلا ابزارهای لازم برای دیدن این واقعیت پیچیده را نداشته‌ایم و این ابزارها را نتوانسته‌ایم ایجاد کنیم. پیامدهای بحث منطق ملی برای ما این است که ما دارای یک وحدت ملی بودیم و هستیم. فهم این منطق مساله اساسی کنونی ما است؛ به عبارت دیگر این باید موضوع اصلی دانشگاهی باشد که باید ساخت. از اینجا به بعد است که دانشگاه ملی با علمی ایجاد خواهد شد که علم ما است، علم بومی ما نیست، علم جهانی ما است، زیرا سهم ما در تاریخ ملت‌ها و تاریخ دولت‌ها است. دانشگاه‌های دیگر به این دلیل ملی هستند که توانسته‌اند نسبتی میان علم ملی خودشان با علم جهانی ایجاد کنند، نه علم بومی که نمی‌دانیم چیست و هر کس از زعم خود می‌گوید. بحث نظریه ایرانشهری به هیچ‌وجه بحثی ایدئولوژیک یعنی بحث مناسبات قدرت نیست و علمی است و هر کس از زاویه مناسبات قدرت وارد شود، می‌خواهد آن را به انحراف بکشاند. ما به هیچ‌وجه نباید وارد این بیراهه شویم. هدف فهم این منطق ملی ما و دفاع از آن منطق ملی دولت ملی ما است.درهمین جا باید از دکتر طباطبائی پرسش کرد اگر وحدت ملی صرفا در زبان واحد بوده پش شهادت صدها ایرانی ارمنی ، کرد و ترک و بلوج را درجنگ عراق با ایران ناشی از زبان واحد بوده یا دفاع از سرزمین و آب و خاک بدون توجه به زبان برترفارسی.

ایران، نخستین دولت جهان –از زمانی که در اروپا مفهوم دولت در معنای جدید درست شد، شروع کردند به توضیح اینکه دولت در کجاها بوده و به طور تاریخی ظاهر شده است. یک مورد حرف هگل در حدود ۱۸۲۰ در درس‌هایش است که

می‌گوید تاریخ جهانی با ایران آغاز می‌شود. زیرا ایرانیان نخستین دولت (**Der Staat**) را درست کرده‌اند. از نظر هگل چین و هند به این معنا دولت نبودند. هگل می‌گوید دولت یعنی دولت جدید که ما در اروپا می‌فهمیم، نطفه‌اش در ایران بسته شده است. هگل می‌گوید چین و هند نظام‌های استبدادی مبتنی بر اقتدار یک شخص بودند، یعنی وحدت شان کثرت را نمی‌پذیرفت. در حالی که دولت جدید، دولت کثرت‌ها و دولت اقوام متکثر است. او کلمه آلمانی **Reich** (رایش) را به کار می‌برد که بعدا هیتلر آن را به گند کشید. اما رایش به معنای دقیق همان شاهنشاهی قبلی ما است. هگل می‌گوید ایران رایش یعنی شاهنشاهی بود؛ به این معنا که دولت واحد مرکزی کثرت‌ها را می‌پذیرفت یا به زبان فلسفی جدیدتر، این کثرت‌ها در یک رابطه دیالکتیکی پیچیده‌ای با نظام وحدت عمل می‌کرد. هگل می‌گوید اینجاست که تاریخ جهانی با ایران آغاز می‌شود، زیرا قبل از آن استبداد است و در استبداد تاریخ نیست. تاریخ آنجایی آغاز می‌شود که میان حاکم و شهروندان یا رعیت نسبت متفاوتی از آنچه در مصر باستان و چین بود، برقرار شود. می‌دانیم در ایران برده داری نبود و در ساخت تخت جمشید همه حقوق می‌گرفتند، در حالی که در ساختن اهرام بردگان نقش داشتند. بنابراین دو نسبت متفاوت میان مردم و شاه در ایران و مصر باستان وجود داشته است. البته تاریخ ما صفحات تاریک بسیاری نیز دارد، اما مساله مهم این است که ما منطق متفاوتی ایجاد کردیم که نسبت میان کثرت‌ها و وحدت است و تاریخ جهانی اینجا آغاز می‌شود و به اروپا می‌رسد.». البته طباطبائی نمی گوید این ادعا را که در تخت جمشید به کسانی که کارمیکرده اند حقوق یا مزد پرداخت می شده از نوشته های حمید مومنی از رهبران سازمان جریکهای فدائی خلق در کتاب پروسه تجانس که بحث درون گروهی با اتحاد کمونیستی که بعد انقلاب به سازمان وحدت کمونیستی تغییرنام دادند ، عاریه گرفته است ؟!

خلاصه آن که طباطبایی ادعا می‌کند «ایرانیان پیش از اینکه اصلا ملیتی وجود داشته باشد، ملت بودند.»

او در تز هشتم چنین ادعا می‌کند: «همه ایرانیانی که از کهن‌ترین روزگاران تا کنون در بخش‌هایی از ایران‌زمین ساکن شده‌اند، در گذر تاریخ به «ملّت» در معنای دقیق و جدید آن تبدیل شده‌اند.» و «تبدیل ایرانیان به یک «ملّت»، به لحاظ تاریخی، بسیار زود ممکن شده است. اگرچه واژه ملّت در تداول جدید آن در آغاز دوران جدید تکوین پیدا کرده و مضمون مفهوم آن نیز در دوران جدید تعیّن پیدا کرده، اما واقعیت آن، در ایران، به سده‌های پیش از دوران جدید تعلق دارد و در شرایط متفاوتی نیز پدیدار شدن واژه تعیّن مضمون آن ممکن شده است. به‌عنوان مثال، در اروپا، پدیدار شدن ملّت جدید با فروپاشی «امپراتوری

مقدس رُمی-ژرمنی» که مبتنی بر سلطنت خلافتی نظام امت مسیحی بود، ممکن شد. در ایران، که هرگز بخشی از دستگاه خلافت و نظام امت آن نبود، فروپاشی امت شرط تکوین ملّت نبود، بلکه مخالفت ایرانیان با چیرگی دستگاه خلافت و رویارویی آنان با منطق سیاسی خلافت موجب شد که واقعیت «ملّت» پیش از جعل واژه آن تکوین پیدا کند.» **.یعنی رجحان شکل بر محتوا و حضور مفهوم قبل از عینیت پدیده که چنین ادعایی از سنخ همان گزافه‌های ناسیونالیسم ایرانی در دوره پس از رضاشاه پهلوی و بیان بازی «ما خودمان داشتیم» در برابر عقب‌ماندگی ایرانیان در عصر جدید است**؛ تسکینی که نه تنها کمکی به وضعیت کنونی ما نمی‌کند؛ بلکه با دامن زدن به اوهام، امکان کنش رهایی‌بخش را نیز ناممکن می‌کند. این بازی بیمارگونه تا جایی ادامه پیدا می‌کند که دکتر طباطبایی با نهایت شگفتی پیشنهاد می‌دهد که برابر کلمه «nation» باید کلمه «ایران» گذاشته شود. یعنی مثلا جایی که می‌خوانیم «ملیت آلمانی» باید بجای آن بگذاریم «ایرانیتِ آلمانی»!

در گام بعدی دکتر طباطبایی به سراغ تبیین چیستی ملیت و هویت ایرانی می‌رود. از منظر طباطبایی ملیت ایرانی چیزی نیست جز «وحدت در کثرت» و برای درک این عبارت باید به هگل فیلسوف مورد علاقه طباطبایی رجوع کنیم. هگل فیلسوف دیالکتیک است. متفکری که میراث عظیم تفکر یونانی و مسیحی را با فلسفه کانت و ایده آلیسم آلمانی جمع کرد فلسفه‌اش را در پاسخ به دوگانه‌انگاری‌های فلسفه زمان خودش پروراند. دوگانه‌ای مانند «وظیفه و اراده»، «آزادی و ضرورت» و «عین و ذهن». یکی از دوگانه‌هایی که هگل در پی رفع آن است دوگانه و«حدت و کثرت» است که طباطبایی از آن برای تبیین تاریخ ایران استفاده می‌کند.

هگل جمله مشهوری دارد به این قرار که «تاریخ جهان، هیچ‌چیز نیست مگر پیشرفت آگاهی از آزادی» این جمله را می‌توان چکیده کل فلسفه هگل دانست. در فلسفه هگل، روح (که آن را می‌توان موقتا ذهنیت جمعی دانست که تعبیر دقیقی هم نیست) از قید و بندهای خود گذر می‌کند و در طول تاریخ با حرکتی دیالکتیکی کامل می‌شود و به آگاهی و خودآگاهی می‌رسد؛ تاریخ هدفمند و دارای معناست. رخدادهای تاریخی نشانگر حرکت «مطلق» در جهان است؛ حرکتی که از مشرق زمین آغاز می‌شود و به دولت پروس در زمان هگل می‌رسد.

هگل فلسفه تاریخ خود را با شرق آغاز می‌کند، چین و هند را امپراطوری‌های ساکن می‌داند که هر کدام به حدی از تکامل رسیده‌اند و همانجا متوقف شده‌اند. چین برای هگل نماد «کلی انتزاعی» است. جایی برای فردیت‌ها وجود ندارد. همه افراد حتی خود امپراطور در ایده واحد امپراطوری حل می‌شوند. هند نیز قلمرو فردیت‌های محض است؛ تکثری از افراد بدون اینکه در هیچ کلیتی با یکدیگر پیوند بخورند. اما در ایران یک فرد آزاد جود داشت و آن هم شخص پادشاه بود. پادشاه بر اساس امور عام و عقلانی حکومت می‌کرد و به این اعتبار ایران از هند و چین جلوتر بود و یک وحدت (پادشاه) در کثرت (مردم) داشت. اما در این مرحله از تکامل مطلق در تاریخ هم تنها یک نفر آزاد بود و بنابرین روح در حرکت خود به یونان می‌رسد که تعداد بیشتری از افراد در آن آزاد بودند؛ شهروندان که بیست درصد دولت شهر آتن را تشکیل می‌دانند. اما با اعدام سقراط، «مطلق» یونان را نیز ترک می‌کند و به مسیحیت می‌رود. «مطلق» در کالبد مسیح به جهان نزول می‌کند، ولی با نهاد کلیسا به انحطاط می‌رود و برابری نهایی در مسیحیت لوتری (مسیحیت ژرمانیک) اتفاق می‌افتند که همگان آزاد می‌شوند.

طباطبایی به تبع هگل آغاز تاریخ را با ایران می‌داند و ویژگی اصلی ملیت ایرانی را که در بحثمان اشاره کردیم جمع بین وحدت و کثرت می‌داند. وحدت در عین کثرت که در امپراطوری هخامنشی که در آن اقوام گوناگونی هستند و دولت مرکزی و کلی هم وجود دارد، در ایران رخ می‌دهد؛ یعنی ما همه دستاوردهای اروپای غربی را که عبارت باشد از به رسمیت‌شناسی حقوق اقلیت‌ها از ابتدا داشته‌ایم! چنین ادعایی نه با شواهد تاریخی قابل استنتاج است و نه با فلسفه هگل همخوانی دارد. علاوه بر این که ادعای وحدت درکثرت ادعائی طباطبائی همجون شمشیر چوبین دون کیشوت است زیرا به گواه مستندات بسیارتاریخی، ایران دارای کمترین رواداری با اقوام و اقلیت‌ها بوده است. در ایران باستان مزدکیان، مسیحیان و بسیاری از اقلیت‌های قومی بارها مورد آزار، شکنجه و قتل عام قرار گرفتند و در تمامی حکومت‌ها تلاش حاکمان برای یکسان‌سازی ایدئولوژیک مردم با حکومت مرکزی واضح و مشهود است. این عدم مدارا و پذیرش تکثرها نه فقط در بین حاکمان، بلکه در رفتار و ذهنیت ایرانیان نیز جاری بوده و هست. دیگرستیزی و تمسخر اقوام دیگر و نژادپرستی نه تنها نسبت به سایر اقوام ایرانی که به افغانستانی‌ها و اعراب هنوز هم به قوت و قدرت در بین ایرانیان جای دارد؟! و بدتر از انکه ب این سیره بدوی کعبه آمال همین گونه افراد دوبی و استانبولی است که زیر سیطره عرب و ترک قراردارند. بررسی مولفه ها و رویدادهای تاریخ جهان نشان داده که پذیرش تکثرها و حقوق بشر تنها در غرب مدرن و با زیر و رو شدن بنیان‌های متافیزکی و اقتصادی بشر ممکن شد و پیش از آن تاریخ نه «بشری» وجود داشت و نه حق و حقوق به این معنا بنابراین این ادعای دکتر طباطبایی که

ایران تمدنی است که کثرت‌ها را به وحدت می‌رساند، به معنای هگلی (و مورد منظور طباطبایی) غلط است زیرا پیش‌فرض مورد نظر دکتر طباطبایی از ابتدا مشکل دارد چراکه هر گونه کلیتی در تاریخ ایران کلیت انتزاعی بوده نه انضمامی؛ این یعنی دولت‌ها با سرکوب اقلیت‌ها و طبقات پایینی نوعی کلیت خیالی را به جامعه حقنه کرده‌اند.

از منظر هگلی نیز دو ایراد به طباطبایی وارد است؛ یکم اینکه هگل تکلیف ایران را در همان ابتدا و در دو صفحه مشخص می‌کند. «مطلق» سفر دور و دراز و غنی‌بخش خود را از ایران آغاز می‌کند، ولی بلافاصله ایران را ترک کرده و به یونان می‌رود. ایران دقیقه کوتاهی در تکامل تاریخی بشر است که نقش بسیار محدود و کم‌اهمیتی در همان ابتدای سفر مطلق دارد. جمله خود هگل به قدر کافی روشنگر است: «شرق می‌دانست و تا امروز هم می‌داند که تنها یک (تن آزاد) است؛ دنیای یونانی و رومی می‌دانست که (بعضی) آزادند؛ جهان ژرمنی می‌داند که (همگان) آزادند.»

اما آنچه تز طباطبایی را ضد هگلی می‌کند، اساسا این است که طباطبایی عملا کلیت انضمامی هگلی را به کلیت انتزاعی تقلیل می‌دهد. طباطبایی سال‌هاست با هرگونه اعطای حق به اقلیت‌ها بویژه اقلیت‌های زبانی مخالف است و حتی در نامه‌اش به سیدمحمد خاتمی، فدرالیسم را نیز برای ایران خطرناک می‌داند. از نظر طباطبایی هر گونه مخالفتی با «ایران بزرگ فرهنگی» مخالفت با امنیت ملی است و منتقدان را به صورت امنیتی طرد می‌کند. چنین چیزی را ابدا نمی‌توان کلی انضمامی [همان کلیتی که هگل در پی آن بود] دانست. آن نوع کلیت انضمامی به این معناست که در عین حفظ کثرت‌ها از نوعی کلیت سخن بگوییم که چنین چیزی در گفتمان طباطبایی غایب است.

با توجه به خلاصه نظرات دکترطباطبائی که در فوق بدان پرداخته شد باید گفت عمده شهرت سیدجواد طباطبایی به ایده‌های او درباره «پروژه ایرانشهری» و مهم‌تر از آن، پروژه‌ای بازمی‌گردد که آن را «زوال اندیشه سیاسی در ایران» می‌خواند و نظریاتش را دراین‌باره در قالب کتابی با عنوان «زوال اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران» منتشر کرده است و از قضا همین کتاب، منشأ نقد و نظرات فراوان بوده است. طباطبایی در مقدمه این کتاب که به قول خودش قرار است «وجوهی از زوال اندیشه سیاسی در متنی از تاریخ انحطاط ایران» را شرح بدهد، می‌نویسد: «تاکنون هیچ کتاب مهمی درباره تاریخ اندیشه سیاسی در غرب به فارسی برگردانده نشده است. این ادعا درحالی است که محمدعلی فروغی جلد اول کتاب سیرجکمت در اروپا را در سال۱۳۱۰ و جلدهای دوم و سوم آنرا بترتیب در سال های ۱۳۱۸ و ۱۳۲۰ نوشته و شادروان

داریوش همایون نظریه پرداز نومشروطه در سال هائی که هنوز دکترطباطبائی نظریه ایرانشهری خودرا مطرح نکرده بود و بسیار زودتر از دکترطباطبائی گفتارهای خودر پیرامون مشروطیت ، برآمدن نظام شاهنشاهی و چرائی فرونشست و رانش فرایزدی در ایران سخن گفته است . طباطبایی به این ترتیب، خود را آغازگر پژوهش در حوزه‌ای می‌داند که مطالعه تطبیقی اندیشه سیاسی فلاسفه دوره اسلامی با نوشته‌های فلاسفه یونانی است و باور دارد هنوز تاریخ مدونی از اندیشه سیاسی در ایران نوشته نشده و تا زمانی که چنین تاریخی تدوین نشده باشد ارزیابی درستی از آن ممکن نخواهد بود و از این منظر، «دگرگونی‌های تاریخی و تاریخ اندیشه سیاسی آینده ایران در گرو پیشبرد چنین بحثی است». می‌توان گفت پروژه فکری سیدجواد طباطبایی، تحلیل و روایت تاریخ انحطاط و زوال اندیشه سیاسی است که البته خود آن را «تعطیل اندیشه به طور کلی و اندیشه سیاسی به طور مشخص» هم می‌خواند. اما در روایت او از تاریخ انحطاط چه ایده‌ای نهفته که منتقدان بسیاری را برآشفته است و البته طباطبایی مریدان و منتقدان سرسختی دارد. تاریخ انحطاطی که سیدجواد طباطبایی می‌نویسد از دیدگاه منتقدانش، بیش از هر چیز، تاریخ انحطاط قدرت‌ها و دولت‌هاست و بنابراین نظریه او همواره رو به سوی دولت دارد و با قدرت در سخن است. پیکان تیز نقد مخالفان طباطبایی بر «دولت‌گرایی در خدمت قدرت» است که از نظریات او مستفاد می‌شود. اما خود او این نقد را نمی‌پذیرد و مدعی است که بحث‌هایش نه روشنفکری است و نه جایی در مناسبات قدرت دارد. سیدجواد طباطبایی پروژه فکری خود را «جهاد اکبر به معنای درافتادن با خود برای طرح یک مسئله اساسی» اعلام می‌کند و معتقد است «بحث روشنفکری اتخاذ موضعی سیاسی، ایدئولوژیکی است که می‌توان مثل نظریه غرب‌زدگی آل‌احمد، با ایراداتی اساسی، کل نظریه را به هوا فرستاد چون یک موضع‌گیری سیاسی و ایدئولوژیکی در مناسبات قدرت است». از منظر سیدجواد طباطبایی هیچ‌یک از روشنفکران مطرح ایرانی کار روشنفکری درخوری انجام نداده‌اند و به این اعتبار، او روشنفکری گذشته و حال ایرانی را متهم به ایدئولوژیک‌بودن و دست‌اندازی به قدرت می‌کند، اما خود را مبرا از ایدئولوژی می‌داند و معتقد است پروژه‌اش ترکیبی از روشنفکری و غیرروشنفکری است و تأکید دارد که هیچ جایگاهی در تقویت قدرت سیاسی ندارد. کتاب نقد ایدلوژی نوشته کمال خسروی باره کسانی چون دکترطباطبائی درکتاب نقد ایدئولوۋیک می نویسد « کسانی بر این عقیده اند که ایدئولوژی ندارند.ازایدئولوژی بیزارند وحوصله شان دیگراز گروه بازی وسیاسی گری سررفته است .از آنها که میخواهند جهان را تفسیرکنند دوری می گزینند و انهارا که ازتغییر جهان حرف می زنند ، فریب خردگان طعمه ایدولوژی قلمداد می کنند. انها براین باورهستند که نه ایدئولوژی دارند ونه اصولا به ایدئولوزی نیازی هست .

همین قدرکه خودرااز مبارزه درقلمروسیاسی «نظری ، فرهنگی...) کناربکشیم ، دامن ما دیگر به ایدئولوژی آلوده نیست . به ایدئولوژی نیازی نیست جون علم وعقل وانسانیت و « حقوق بشر» وجوددارد.مگر آدمی بیماراست که تا چنین موهبتی پسندیده اس هست دنبال عنصر بدنامی جون ایدئولوژی باشد؟!» . اما همین افراد مخالف ایدئولوژی درحالی که ممکن است خودجامه مذهب نپوشند ولی جامه ای می شوند برای ایدئولوژی مذهبی و ضامن سلطه آن درنظریه « وحدت فرشاهی و فره ایزدی» .
با این اوصاف، بسیاری از روشنفکران معتقدند دفاع ضمنی طباطبائی از نظریه «خلافت» در این بستر معنا می‌شود. طباطبایی در یکی دیگر از نظریات بحث‌برانگیز خود، علیه سکولاریسم در ایران سخن می‌گوید و معتقد است این بحث درباره اسلام موضوعیت ندارد و به همین دلیل، فعالان سیاسی را مقلدان بحث‌های جامعه‌شناسی هضم‌نشده می‌خواند که سکولاریسم را مرهم دردهای کشورهایی مانند ایران می‌دانند. شاید ازاین‌روست که سیدجواد طباطبایی در سال‌های اخیر به «مُراد» گروهی از اهالی اندیشه و سیاست خاصه اصلاح‌طلبان محافظه‌کاردگراندیش دینی تبدل شده است، تا حدی که او را بدون داشتن هرگونه سابقه یا کنش سیاسی تا زمان فوت «پدر سیاست ایران» نیز خوانده‌اند. این گرایش به‌ویژه بعد از شکست روشنفکری دینی و پایان دوران اصلاحات در میان برخی از اصلاح‌طلبان که بعضا حتی ایرانی بودن انها بعلت تولد درعراق و یا خارج ایران محل تردید است شدت گرفت و آنان نیز به سیاق طباطبایی به این باور رسیدند که باید دین را در کنار نهادهای دیگر ابزاری برای دولت‌سازی بدانند.این یافته البته از منظر دین خویان که عموما هم در خانواده ومحیط ولایتی بزرگ شده و همسرگزینی آنان نیز در مدار ولایت دینی صورت گرفته طبیعی بنظر می رسد. مدافعان سرسخت طباطبایی بیش از همه بر همین ایده دولت‌سازی در مدار شیعه گری و خدایگان قدرت چه ولایت و چه آریامهری و شیفتگی طباطبایی به ایران تأکید دارند. اساسا شیوه مرید پروری طباطبائی شاید هم ناشی از همان دوران معاشرت با پدر ومراد دین خویان غرب ستیز «احمدفردید» باشد که هنوز هم مریدان بی شماری در دستگاه خلافت جمهوری اسلامی دارد.
امیل دورکهایم جه زیبا گفته «که بدنبال انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه اموری نظیر آزادی ، عقل ومیهن که قاعدتا و طبیعتا جزء امورمذهبی تلقی نمی شدند ، چگونه به اموری مقدس بدل شدند و بدین سان « مذهبی خودانگیخته پیدید آمد که اصول جزی ، نهادها ، محرابها و اعیاد خاص خویش را دارا بود.».
سیدجواد طباطبایی از سال ۱۳۹۷ به منظور تکمیل پژوهش‌های خود و درمان بیماری در آمریکا اقامت داشت. او که برای موافقان و مریدانش، پدر سیاست ایران و نزد منتقدانش محافظه‌کاری است که نظریاتش راه به تئوری‌های افراط‌گرا می‌برد،

پس از چهار سال بیماری در نهم اسفند ۱۴۰۱ در لس‌آنجلس آمریکا درگذشت، اما به خاطر تأثیر و جریان‌سازی اندیشه‌های او، دست‌کم در دو دهه اخیر، همچنان نظریاتش می‌تواند با بازخوانی و نقد و نظراتی همراه باشد. از آثار سیدجواد طباطبایی می‌توان به کتاب‌های «ابن‌خَلدون و علوم اجتماعی؛ گفتار در شرایط امتناع»، «تاریخ فلسفه اسلامی» و «فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی» هانری کربن، «ملت، دولت و حکومت قانون؛ جُستار در بیان نص و سنت»، «تأملی در ترجمه متن‌های اندیشه سیاسی جدید؛ شهریار ماکیاولی»، «تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا» و «تأملی درباره ایران» اشاره کرد. برآمدن طباطبائی در مافل آکادمیک و رسانه ای فارغ از استفاده ابزاری از نظریات وی توسط نئولیبرال ها و دین خویان آزادی ستیز دهه شصت ، ناشی از سرکوب ویرانگر پهنه ادب و فرهنگ و اندیشه و فقدان اندیش ورزان عصر ویرانگری بوده است .

نگارنده در جستجوی اینترنتی توانستم اسامی اساتید دانشکده حقوق و علوم سیاسی دوران « ۱۳۵۷ – ۱۳۱۳» را در سه قسمت زیر بیابم که صرفا جهت روشنگری در قبال ادعای دکتر طباطبائی در فقر اساتید صاحب نام و این که دانشگاهیان فاقد عقل منجز هستند ، درج کرده ام.

۱۳۱۳ - ۱۳۲۰

محمد مظاهر (صدیق حضرت) – سید مصطفی عدل (منصور السلطنه) ـ شیخ محمد خان عبده بروجردی ـ میرزا ابولقاسم خان ذوالریاستین – محسن اسدی ـ میرزا جواد خان عامری – شیخ محمد باقر آیت الله زاده مازندرانی – دکتر قاسم قاسم زاده – سعید خان نفیسی- شیخ محمد سنگلجی – دکتر الکساندر آقایان (۱۳۰۹ – ۱۳۱۹) - مسیو ژان فونتانا – دکتر سید حسن امامی (از ۱۳۱۳ – در ۱۳۴۷ بازنشسته شد) – باختر – محمود بدر - زاهدی – دکتر عبدالحمید زنگنه – دکتر کریم سنجابی (از ۱۳۱۳ – ۱۳۱۴ – در ۱۳۴۷ بازنشسته شد) - دکتر سید علی شایگان (از ۱۳۱۳) – علی پاشا صالح (در ۱۳۴۷ باز نشسته شد) - ابوالحسن فروغی - گیلهامر - دکتر ژولین لافون - دکتر ویلهلم هاز - ژرمن گیلدبراند - دکتر احمد متین دفتری (از ۱۳۱۳ – در ۱۳۴۷ بازنشسته شد) –دکتر سید ولی خان نصر – دکتر تقی نصر - بروجردی – دکتر عبدالحمید زنگنه – صورتگر – دکتر احمد متین دفتری – سهام الدین غفاری (ذکاءالدوله) – دکتر خانبابا بیانی – دکتر شمس الدین جزایری - دکتر حسن شهید نورائی – موسی شیبانی (ذکاء لملک) – دکتر محمود کیهان (از ۱۳۱۷ – در

۱۳۴۷ باز نشسته شد) - سید محمد مشکوه (از ۱۳۱۹ – در ۱۳۴۷ باز نشسته شد) - دکتر مصطفی مصباح زاده (از ۱۳۱۷) – وارسته – دکتر وکیل - جلال الدین همائی.

<u>۱۳۲۰ – ۱۳٤٦</u>

دکتر محمد حسین ادیب - محسن اسدی – دکتر حسن افشار (از ۱۳۲۲) - دکتر فضل الله اکبری – دکتر حسن امامی – دکتر عبدالمجید امیر قائم مقامی (از ۱۳۳۱) – دکتر ابراهیم پاد (از ۱۳۳۰ – تا ۱۳۵۴) - دکتر علی اصغر پور همایون (از ۱۳۲۲) – دکتر حسین پیرنیا (از ۱۳۲۰) – دکتر شمس الدین جزاریری - دکتر عبدالعلی جهانشاهی - دکتر محمد علی حکمت (از ۱۳۱۶ – در ۱۳۴۹ به مرخصی رفت) – دکتر محمود خواجه نوری از ۱۳۳۹ – در ۱۳۵۸ باز نشسته شد) - دکتر حسین رضائی – دکتر محمد رضوی - حسین رفعتی افشار قاسملو (از دیماه ۱۳۲۱ – در ۱۳۴۸ باز نشسته شد) - دکتر حمید زاهدی (از ۱۳۴۳ به دانشگاه انتقال یافت – در ۱۳۵۷ باز نشسته شد) – زندی - دکتر عبدالحمید زنگنه (در ۲۸ اسفند ۱۳۲۹ کشته شد) – دکتر عیسی سپهبدی (از مهر ۱۳۱۸) – دکتر حسن ستوده تهرانی (از ۱۳۱۸ – در ۱۳۴۶ باز نشسته شد) – دکتر رضاقلی سرداری (از ۱۳۲۹ تا آبان ۱۳۴۳) – دکتر حسین سمیعی (از ۱۳۲۶ – به جای دکتر معظمی) - دکتر کریم سنجابی – شیخ محمد سنگلجی – دکتر حسین سیدی کاشانی (از ۱۳۳۴ – ۱۳۵۸) – دکتر علی شایگان – دکتر علی اکبر شهابی (پس از ۱۳۳۲ – بازنشستگی ۱۳۴۳) - محمود شهابی (از سال تحصیلی ۱۳۱۹ –۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷) - دکتر حسن شهید نورائی – دکتر جواد شهیدی (از ۱۳۳۶) – علی پاشا صالح – دکتر پرویز صانعی (از ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۹) - دکتر محسن صبا – دکتر سید حسین صفائی (از ۱۳۴۴) – دکتر محمد صفدری (از ۱۳۳۵ تا ۲۳ مهر ۱۳۴۰) - دکتر عباس صدقی (از ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۵) - دکتر منصور صقری (از ۱۳۳۶) - دکتر منوچهر طباطبائی مؤتمنی (از ۱۳۳۶ – ۱۳۵۹ بازنشسته) – دکتر ابراهیم عالمی (از ۱۳۲۰) - دکتر جلال عبده [از ۱۳۳۶] - دکتر عبدالرضا عدل طباطبائی - دکتر محسن عزیزی (از ۱۳۱۷ – از ۱۳۲۱ به دانشکده انتقال یافت – در ۱۳۴۹ باز نشسته شد) – دکتر عبدالحسین علی آبادی (از ۱۳۲۶ تا ۱۳۴۶ – در این سال استعفا داد. بعداً تا ۱۳۵۴ به صورت قرار دادی تدریس داشته است.) – دکتر غلامرضا کیان - دکتر محمد حسین علی آبادی (از ۱۳۲۳ – در ۱۳۴۷ بازنشسته شد) – دکتر موسی عمید (از ۱۳۱۹) - دکتر ابوالبشر

فرمانفرمائیان - دکتر قاسم قاسم زاده — دکتر ناصر کاتوزیان (از ۱۳۴۴) — دکتر غلامرضا کیان - دکتر محمود کیهان (تا ۱۳۴۰) - دکتر منوچهر گنجی - ژرمن گیلدبراند — دکتر احمد متین دفتری — سید محمد مشکوه (از ۱۳۱۹ — در ۱۳۴۷ باز نشسته شد) - دکتر مصطفی مصباح زاده — محمد مظاهر (صدیق حضرت) (۱۳۳۱ باز نشسته شد) — دکتر محمد معتضد باهری (از ۱۳۳۵ تا ۱۳۵۸) - نژاد - دکتر عبدالله معظمی - دکتر اصغر مهدوی (از ۱۳۳۵) - دکتر محمد نصیری (از ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۵) - دکتر جواد واحدی (از آذر ماه ۱۳۳۹) - منوچهر وارسته — دکتر هادی هدایتی (از ۱۳۳۵ تا ۱۳۴۸) — دکتر محمد علی هدایتی (از اواخر ۱۳۱۹ — در ۱۳۴۹ باز نشسته شد) - جلال الدین همائی (از ۱۳۱۳ -۱۳۱۴ در ۱۳۲۶ -۱۳۲۷ استعفا داد) — دکتر احمد هوشنگ شریفی (از آخر ۱۳۳۵ تا ۱۳۵۸) - دکتر احمد هومن (تا ۱۳۴۵) — دکتر محیالدین نبوی نوری (۱۳۴۵ — ۱۳۵۹) - عبدالرحیم نبهی (از ۱۳۳۱ - در ۱۳۵۸ باز نشسته شد) — دکتر احمد هاشمی (یر ۱۳۳۸ -۱۳۳۷)

دانشکده حقوق و علوم سیاسی- « دوران دانشجوئی دکترطباطبائی »۱۳۵۷ — ۱۳٤٦

دکتر علی آزمایش - دکتر محمد آشوری (از ۱۳۵۰) — دکتر عبدالحمید ابوالحمد — دکتر بهروز اخلاقی (از ۱۳۵۰) - دکتر پرویز اوصیاء (۱۳۴۵ — ۱۳۵۷) — دکتر قاسم افتخاری — دکتر حسن افشار - دکتر نجاد علی الماسی (از ۱۳۵۰) - دکتر سید حسن امامی (تا ۱۳۴۷) — دکتر مهدی امانی (مدعو) — دکتر عباس امیری - دکتر عبد المجید امیری قائم مقامی — پروفسور بارتکه (مدعو) — دکتر جعفر بوشهری (۱۳۴۷ — ۱۳۵۸) — دکتر حمید بهزادی (حمید (گل آقا) مددی — ۱۳۴۷ — فوت ۱۳۵۶) - دکتر علی بهزادی (حق التدریسی) - دکتر ابراهیم پاد — دکتر علی اصغر پور همایون - خانم هایده پیرایش - دکتر حسین پیرنیا — دکتر پیمانی — دکتر محمد حسین تمدن جهرمی (مدعو) - دکتر مجید تهرانیان (حق التدریسی) — دکتر شمس الدین جزایری — دکتر جعفر جعفری لنگرودی — دکتر محمد رضا جلیلی فرشچی (۱۳۵۰ — ۱۳۵۹) - دکتر امیر حسین جهانبگلو (حق التدریسی) — دکتر محمد علی حکمت (تا اواخر دهه ۱۳۴۰) - دکتر هرمز حکمت — دکتر محمود حیدریان - دکتر محمود خواجه نوری — دکتر حسن دادبان - دکتر تاج زمان دانش — دکتر حسنعلی درودیان (از ۱۳۵۲) - دکتر حبیب الله دشتی (حق التدریسی) — دکتر احمد دولتشاهی (حق التدریسی) - دکتر احمد علی رجائی (حق التدریسی) - دکتر محمد رضوی - حسین رفعتی افشار قاسملو (تا اواخر دهه ۱۳۴۰) — مهندس مسعود رفیع

(حق التدریسی) - دکتر محمود روح الامین (مدعو) - دکتر حمید زاهدی – دکتر منوچهر زند حقیقی – دکتر باقر ساروخانی (مدعو) - دکتر هوشنگ ساعد لو - دکتر حسنعلی سالار نصری – دکتر عیسی سپهبدی (تا اواخر دهه ۱۳۴۰) – دکتر حسن ستوده تهرانی – دکتر کریم سنجابی – شیخ محمد سنگلجی – دکتر حسین سیدی – احمد هوشنگ شریفی - محمود شهابی (تا ۱۳۵۰) – دکتر علی اکبر شهابی (تا اواخر دهه ۱۳۴۰) - دکتر جواد شهیدی – دکتر جواد شیخ الاسلامی – علی پاشا صالح – دکتر پرویز صانعی (تا ۱۳۴۹)– دکتر محمود صناعی (از ۱۳۴۵ – مدعو) – دکتر محسن صبا – دکتر سید محسن صدرزاده افشار - دکتر صادق صدریه (از ۱۳۴۸- ۱۳۴۹ – مدعو) – دکتر رضا صدوقی (از ۱۳۴۸ –۱۳۴۹ – مدعو) – دکتر حسین صفائی - صابری صفائی (۱۳۴۴ انتقال از ادبیات – ۱۳۴۹) - دکتر منصور صقری – محمود صوراسرافیل – دکتر احمد ضیائی (۱۳۴۸ – ۱۳۴۹ – مدعو) - دکتر محمد حسین ضیائی بیگدلی (۱۳۴۸ –۱۳۴۹ – مدعو) - دکتر منوچهر طباطبائی مؤتمنی – دکتر عبد الرضا عدل طباطبائی – دکتر محمود عرفانی (از ۱۳۵۵) - دکتر عزت الله عراقی (از ۱۳۴۹) - دکتر محسن عزیزی (در ۱۳۴۹ باز نشسته شد)– دکتر رضا علومی (از ۱۳۴۸) – دکتر عبدالحسین علی آبادی – دکتر محمد حسین علی آبادی – دکتر حمید عنایت (از ۱۳۴۳) - دکتر علاءالدوله عنایتی - دکتر محمد فرد سعیدی – دکتر فرزانه پور (حق التدریسی) - دکتر ابوالفضل قاضی (از ۱۳۴۹) – دکتر باقر قدیری – دکتر فاطمه قدیمی پور - دکتر ابوالبشر فرمانفرماییان – دکتر ناصر کاتوزیان – دکتر غلامرضا کیان - دکتر منوچهر کیانی (مدعو) – دکتر ایرج گلدوزیان (از ۱۳۵۵) -دکتر منوچهر گنجی - دکتر احمد متین دفتری (تا اواخر دهه ۱۳۴۰) – دکتر محتشم نوری (حق التدریسی) - دکتر ابوالحسن محمدی – دکتر محسن محمدی نژاد (۱۳۵۳ – ۱۳۵۸) - دکتر محمد مشکوه (در ۱۳۴۷ باز نشسته شد)- دکتر مصطفی مصباح زاده – دکتر مهدی مظفری (۱۳۵۲ – ۱۳۵۷) - دکتر رضا مظلومان (۱۳۴۸ – ۱۳۵۸) - دکتر محمد معتضد باهری – دکتر کاظم معتمد نژاد - دکتر هوشنگ مقتدر (از ۱۳۴۷) – دکتر جمشید ممتاز (از ۱۳۵۳) - دکتر اصغر مهدوی – دکتر علی مهذب (از ۱۳۴۸) - دکتر دره میرحیدر (مدعو) – دکتر عباس میلانی - دکتر مرتضی نصیری (۱۳۴۸ – ۱۳۵۴ – تا ۱۳۵۷ مدعو) – دکتر محمد نصیری – دکتر جمشید نبوی (۱۳۴۸ – ۱۳۵۹) - دکتر محی‌الدین نبوی نوری – عبدالرحیم نبهی - دکتر اسدالله نصر اصفهانی (حق التدریسی) (از

۱۳۴۶ – ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۳ –۱۳۵۴) - دکتر هوشنگ نهاوندی (مدعو) - دکتر جواد واحدی - دکتر محمد علی هدایتی (در ۱۳۴۹ باز نشسته شد) - دکتر هادی هدایتی – دکتر ضیاءالدین هیئت.

نگاهی به اسامی فوق و نوشتار آنان وتاثیر در افکاردانشجویان و نحله فکری آن دوران خلاف ادعای خلاف واقع دکتر طباطبائی را درمورد فقدان اساتید اندیشمندرا نشان می دهد.

دکتر طباطبائی بدون توجه به عوامل اقتصادی برساخته تاریخ و اندیشه صرفا به بررسی نقش اندیشه‌ها و نهادهای سیاسی در شکل‌دهی به تاریخ ایران می‌پردازد و اساسا به مسائل اقتصادی که پیشرو جوامع حداقل در پیدایش جهان مدرن « ۱۹۱۴-۱۷۸۰» بوده اند نپرداخته و لذا ناچار شده به عللی که واقعا علت نیستند بلکه خود معلول شرایطی خاص بوده اند تکیه کند که این دیواره نازکی که بدان تکیه زده با یک هل دادن فرو می ریزد. بررسی دورانی که به مدرنتیته مشهورشده نشان میدهند اروپای شمالی و غربی و مستعمرات آمریکایی آن به لطف سه برگ برنده دیگر نیز به امتیازات روز افزونی دست یافتند. این برگ های برنده ترکیبی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بودند که خلق های این کشور ها را تشویق به صدور قدرت خویش در عرصه بین المللی نمودند.

عامل نخست، ثبات نسبی نهادهای قانونی در این کشور ها بود که تضمین می کردند که تلاش در جهت ترقی اقتصادی بی پاداش نخواهد ماند. توسعه مفاهیم حقوقی مربوط به مالکیت فکری، در خارج از بریتانیای کبیر، بسیار به کندی صورت می گرفت، در حالیکه در قانون بریتانیای کبیر و قوانین رایج در سایر کشور های قاره اروپا ضمانت های محکمی در زمینه رعایت حقوق خانوادگی و بطور کلی فردی وجود داشت .دوم آن که برای مخترعین و سایر پیشگامان هشیار، راه ثروت اندوختن بازبود. دراروپای غربی، چه در شهر و چه در روستا، دارایی های مردم در مجموع از هر گونه خطر مصادره دولتی، و یا هر شکلی از تصرف ارضی از جانب خانسالاران در امان بود. زمامداران این کشورها نیز، نسل اندر نسل، بدلیل ثبات جغرافیایی شان، منافع خویش را در حمایت از حفظ وبهبود این قوانین می دیدند و سوم دیگر آن بود که دولت ها و نخبگان اروپا، در پی جنگهای ایدئو لوژیک قرن هفدهم، بطور ضمنی توافق کرده بودند که حقوق مالکیت چندان آسیب نبیند. طی جنگ ها و انقلابات در فرانسه و در سراسر اروپا، تنها کلیسا و اقلیت کوچکی از خانواده های اشرافی بکلی از زمین ها و امتیازات خود

محروم گشتند. و البته برخی از این خانواده ها پس از ۱۸۱۵ موفق شدند تا اموالشان راباز پس بگیرند. این درحالی بود که مفهوم مالکیت در جوامع اروپای شرقی، آسیا وبه خصوص ایران ظاهراً درمقیاس به مراتب وسیع تری تابع ناملایمات ناشی از دخالت دولت و مصادره اموال بوده است. همین نادیده نگاشتن عوامل کلیدی اقتصادی است که پروژه ایرانشهری را از حیض انتفاع ساقط می کند چون حامل پیام تغییردر نوع زندگی نیست بلکه عموما با افکار ناسیونالیستی که معبر شوونیسم هستند ارتزاق میشوند .

از دیگر سو ،دکترطباطبایی در تحلیل تاریخ ایران، با رد تقلیل‌گرایی اقتصادی، با شباهتی به دیدگاه‌های مارکسیست‌های ساختارگرا همسو می شود . این نگاه تا حدی با دیدگاه‌های آلتوسر و دیگر مارکسیست‌های ساختارگرا همسو است.به همین علت در آثار و اندیشه‌هایش می‌توان تأثیراتی از متفکران نئومارکسیست فرانسوی مشاهده کرد. مهم‌ترین مارکسیست‌های فرانسوی که به‌طور غیرمستقیم بر طباطبایی تأثیر گذاشته‌اند عبارت‌اند از:

۱- لوئی آلتوسر« Louis Althusser »

طباطبایی در نقدهایش به تاریخ‌گرایی و نوعی نگاه خطی به تاریخ، شباهت‌هایی با دیدگاه‌های آلتوسر دارد. آلتوسر با طرح مفهوم «گسست معرفتی» و نقد انسان‌گرایی مارکسیستی، تاریخ را مجموعه‌ای از ساختارهای پیچیده می‌دانست. طباطبایی نیز با رد نگاه خطی به تاریخ ایران و ارائه نظریه انحطاط تاریخی ایران، تا حدی از رویکرد ساختارگرایانه آلتوسر الهام گرفته است.

۲- اتین بالیبار« Étienne Balibar »

بالیبار که از شاگردان و همکاران آلتوسر بود، مباحثی درباره ایدئولوژی، دولت و تضادهای طبقاتی ارائه کرده است. هرچند طباطبایی به‌طور مستقیم از او نقل قول نمی‌کند، اما نقدهای او به ساختارهای سیاسی ایران و بحث‌هایی که درباره استبداد شرقی مطرح می‌کند، نشان‌دهنده تأثیر غیرمستقیم از متفکرانی مانند بالیبار است.

۳- ارنست بلوخ و مارکسیسم فرهنگی

طباطبایی در مباحث مربوط به اندیشه ایرانشهری و تداوم تاریخی سنت‌های فکری ایران، نگاهی مشابه به مارکسیست‌های فرهنگی مانند ارنست بلوخ دارد که بر استمرار عناصر فرهنگی و ایدئولوژیک در جوامع تأکید می‌کنند.البته که طباطبائی می توانست با مطالعه کتاب « ما چگونه ما شدیم» نوشته دکترصادق زیبا کلام، هم مولفه های استبدادشرقی یا حکمرانی دولت های آسیائی برآب را دریابد .

در حالی که آلتوسر ایدئولوژی را به‌عنوان ساختارمطرح میکرد و معتقد بود که ایدئولوژی یک نظام بسته نیست، بلکه یک ساختار است که افراد را در موقعیت‌های اجتماعی خاصی قرار می‌دهد. او مفهوم «سوژه‌سازی » را مطرح کرد و بیان داشت که افراد از طریق ایدئولوژی به سوژه‌های اجتماعی تبدیل می‌شوند اما طباطبائی کوشش دارد اندیشه ایرانشهری را بیرون از ایدئولوژی قراردهد وکرارا ادعای فرار از ایدئولوژی را دارد درحالی که در عمل اندیشه ایرانشهری یک ایدئولوژی است .برای شناخت تاثیر افکار آلتوسر ن بر اندیشه ایرانشهری باید دانست که لوئی آلتوسر«**Louis Althusser** » فیلسوف مارکسیست فرانسوی، به دلیل بازخوانی نظریات کارل مارکس و ارائه تفسیر ساختارگرایانه از مارکسیسم شناخته می‌شود. مهم‌ترین ایده‌های او عبارت‌اند از**:**

۱- رد انسان‌گرایی مارکسیستی:

آلتوسر معتقد بود که برخی از مارکسیست‌ها مارکس را از منظر انسان‌گرایانه تفسیر کرده‌اند. او بر این باور بود که مارکس پس از نوشتن دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، به موضعی علمی‌تر و ساختارگرایانه‌تر روی آورد. آلتوسر این دوره را «گسست معرفتی- **Epistemological Break** »می‌نامد**.**

۲- ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت

آلتوسر استدلال می‌کند که ایدئولوژی نقش مهمی در بازتولید روابط تولید سرمایه‌داری دارد. او بین دستگاه‌های سرکوبگر دولت مانند پلیس و ارتش، و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت مانند مدارس، رسانه‌ها، کلیساها و خانواده تمایز قائل شد. دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت از طریق القای ارزش‌ها و باورها، سلطه طبقاتی را بازتولید می‌کنند**.**

۳- ساختارگرایی و ضد تاریخ‌گرایی:

برخلاف برخی مارکسیست‌ها که بر اهمیت روندهای تاریخی تأکید می‌کردند، آلتوسر بر تحلیل ساختارهای اجتماعی تأکید داشت. او معتقد بود که تاریخ نتیجه تقابل ساختارهای مختلف (مانند اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک) است و هیچ سوژه‌ای نمی‌تواند به‌عنوان عامل مطلق تغییر تاریخی در نظر گرفته شود.

٤- ایدئولوژی به‌عنوان ساختار:

آلتوسر معتقد بود که ایدئولوژی یک نظام بسته نیست، بلکه یک ساختار است که افراد را در موقعیت‌های اجتماعی خاصی قرار می‌دهد. او مفهوم "سوژه‌سازی" را مطرح کرد و بیان داشت که افراد از طریق ایدئولوژی به سوژه‌های اجتماعی تبدیل می‌شوند.

۵- نقد دیالکتیک سنتی:

آلتوسر مخالف تفسیر دیالکتیکی سنتی بود که بر تضاد و حرکت خطی تاریخ تأکید داشت. او به جای آن، مفهوم «تعیین‌کنندگی در نهایت« **Overdetermination**» را مطرح کرد که در آن عوامل متعدد بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و نتیجه نهایی را شکل می‌دهند.

٦- رد تاریخ‌گرایی«Historicism »

آلتوسر تاریخ‌گرایی را به‌عنوان رویکردی که تاریخ را یک فرایند پیوسته و قانون‌مند می‌داند، رد می‌کند. او استدلال می‌کند که تاریخ محصول یک قانون واحد یا ضرورت پیش‌بینی‌شده نیست، بلکه از تعامل ساختارهای گوناگون (اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک) شکل می‌گیرد.

۷- تعیین‌کنندگی در نهایت« Overdetermination »

او از مفهوم «تعیین‌کنندگی در نهایت» استفاده می‌کند تا نشان دهد که رویدادهای تاریخی همیشه تحت تأثیر عوامل گوناگونی قرار دارند که به‌صورت هم‌زمان و متقابل عمل می‌کنند. برخلاف مارکسیسم سنتی که اقتصاد را عامل اصلی تغییرات تاریخی می‌داند، آلتوسر معتقد است که عناصر ایدئولوژیک، سیاسی و فرهنگی نیز می‌توانند نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشند.

۸- گسست‌های تاریخی« Epistemological Breaks »

تاریخ پیوسته و خطی نیست، بلکه شامل گسست‌های معرفتی و تحولات ناگهانی است. او این ایده را در تحلیل آثار مارکس نیز به کار برد و استدلال کرد که مارکس در دوره‌ای از اندیشه خود، گسستی اساسی از فلسفه ایدئالیستی و انسان‌گرایانه ایجاد کرد و به سمت تحلیل علمی‌تر حرکت کرد.

۹-ساختارهای مستقل و هم‌زمان « Structural Causality »

آلتوسر تاریخ را نه به‌عنوان نتیجه فعالیت سوژه‌های فردی، بلکه به‌عنوان محصول روابط ساختاری مستقل در نظر می‌گیرد. این بدان معناست که رویدادهای تاریخی را نباید تنها بر اساس نیات و کنش‌های افراد توضیح داد، بلکه باید روابط میان ساختارهای اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک را بررسی کرد.

۱۰- رد نقش قهرمانان تاریخی و سوژه‌های خودآگاه

برخلاف دیدگاه‌های رایج که تاریخ را نتیجه اراده و آگاهی رهبران یا جنبش‌های انقلابی می‌دانند، آلتوسر تأکید داشت که تاریخ تحت تأثیر فرآیندهای ساختاری است و افراد صرفاً در چارچوب این ساختارها عمل می‌کنند.درنتیجه می توان بسادگی اذعان داشت آلتوسر تاریخ را مجموعه‌ای از روابط پیچیده و غیرخطی می‌دانست که از تعاملات چندلایه‌ای ساختارهای اجتماعی ناشی می‌شود. به طور کلی، آلتوسر تلاش کرد مارکسیسم را از عناصر انسان‌گرایانه و تجربه‌گرایانه بزداید و آن را به‌عنوان یک علم ساختاری تحلیل کند.لوئی آلتوسر نگاه خاصی به تاریخ داشت که آن را از روایت‌های سنتی مارکسیستی متمایز می‌کرد. او با دیدگاه‌هایی که تاریخ را به‌عنوان یک روند خطی و تک‌عاملی در نظر می‌گرفت، مخالف بود و بر پیچیدگی و چندعلتی بودن تحولات تاریخی تأکید داشت.طباطبائی که در مکتب آلتوسر پرورش یافته بود حتی به اندیشه های مراد خود

باورنداشت و در تحلیل های خود چندعلیتی قضایا را بیک خط مستقیم ساده تبدیل و تاریخی را روایت می کند که نمی تواند برای آن هیچ مستند علمی قابل قبولی مگر « فره ایزدی » ارائه کند. برای نگارنده روشن است که بیداری اسلام واپس گرا و چنگ اندازی بر دستاوردهای تاریخی مردم از مشروطیت به بعد درسال ۱۳۵۷، آن چنان ویرانگر بوده که بسیاری اندیشمندان و دلسوخته گانی که در فکر فردای ایران هستند را به مدت ۴۷ سال اسیر تئوری ها و اندیشه هائی نموده که جز با پناه بردن برکرام الکاتبین و « فره ایزدی اهورائی» فاقد هرگونه راهکار عملی هستند. اصل اساسی بنیاد اندیشه ایرانشهری ظهور پدیده نو از قدیم است که مبنائی مگر قانون نقی درنفی و تبدیل تغییرات کمی به تحولات کیفی بیانگر تغییرات جدید نیست که این مبنا را طباطبائی از فلسفه ماتریالیسم دیالکتیکی مارکسیستی به عاریت گرفته است . آنجا که طباطبائی مدعی میشود نشستن نو به جای کهنه، پیدایش و نمو پدیده ای که می روید و آینده با آن است به جای پدیده ای که متعلق به گذشته است و رو به تباهی می رود. همه چیز در حال شدن در حال زایش و پیدایش نو و نابودی کهنه است. همین غلبه نو بر کهنه، نویی که خود بر اساس کهنه پدیده شده، نفی نام دارد.اصلاح نفی را هگل فیلسوف بزرگ آلمانی در فلسفه وارد کرد ولی به آن مفهومی ایده آلیستی داد و اساس نفی را تکامل ایده شمرد.اما مارکس وانگلس ضمن پذیرش اصطلاح نفی به آن محتوی درستداده و ثابت کردند که نفی، پدیده لاینفک تکامل واقعیت عینی است.برهمین اساس هم اگرقراربر استقرار اندیشه ایرانشهری به مثابه اندیشه ای نو باشد لازم است اشکال پیشین اندیشه های ماورائی موجودیت خود را نفی کنندتا این اندیشه نو مستقرشود درحالی که طباطبائی و یارغاراو موسی غنی نژاد هنوز در ان فکرهستند که اگر اخوند ملا خراسانی نبود مشروطیت پیروز نمی شد؟ و خواستار تداخل شیعه در این اندیشه آرمانی هستند .مارکسیست ها منشاء نفی را در تضاد داخلی و بنابر این آن را دارای خصلتی عینی و ضرور می دانند و معتقدند نفی هم ویرانی عناصر کهنه شده و فرسوده و هم حفظ عناصر و عوامل مثبت قبلی و ارتقاء آن به سطح بالاتر است بطوری که در عمل ما در عین حال هم با نابودی و هم با پیدایش روبرو هستیم. یا بقول مولوی : ای بقاها از فناها یافتی ، از فنایش رو چرا بر تافتی

زان فناها چه زیان بودت که تا ،بر بقا چسبیده ای ای لافتی

در فناها این بقاها دیده ای ، بقای جسم چون چسبیده ای؟

باپیشگفته بالا و بررسی و تدقیق در نوشتارها و سخنرانی های دکترطباطبائی و ان چه تا کنون منتشر شده می توان دریافت که خلاصه نظرات ایشان به شرح زیر می باشند:

۱- نظریه انحطاط ایران:طباطبایی معتقد است که ایران پس از دوره شکوه و عظمت تمدنی، دچار انحطاطی طولانی شده است. این انحطاط بیشتر فکری و فرهنگی بوده تا صرفاً سیاسی یا اقتصادی.

۲- فقدان اندیشه سیاسی:او بر این باور است که یکی از علل اصلی انحطاط ایران، ناتوانی در تولید اندیشه سیاسی منسجم است. به عقیده او، ایران پس از حمله مغول و سقوط خلافت عباسی، از مسیر تفکر فلسفی فاصله گرفت.

۳-جدایی فلسفه از سیاست:طباطبایی تأکید دارد که برخلاف اروپا، در ایران پیوندی میان فلسفه و سیاست شکل نگرفت، و این امر باعث شد تا سیاست‌ورزی ایرانیان فاقد نظریه‌پردازی و بنیاد عقلانی شود.

۴- الگوی تجدد ایرانی:او معتقد است که تجدد در ایران بیشتر یک تقلید سطحی از غرب بوده است. به جای بازسازی فکری و فرهنگی، نوسازی صرفاً در سطح ظواهر و نهادها انجام شده است.

۵- نقد روشنفکری معاصر:طباطبایی بسیاری از روشنفکران معاصر ایران را به عدم درک عمیق از سنت فلسفی غرب و فقدان نگاه انتقادی متهم می‌کند.

۶- فقدان اندیشه سیاسی:او بر این باور است که یکی از علل اصلی انحطاط ایران، ناتوانی در تولید اندیشه سیاسی منسجم است. به عقیده او، ایران پس از حمله مغول و سقوط خلافت عباسی، از مسیر تفکر فلسفی فاصله گرفت.

ایرادات به نظرات دکتر جواد طباطبایی:

برخلاف ادعای خوددکتر طباطبائی و هواداران دوآتشه ایشان همچون موسی غنی نژاد، ابراهیم صحافی ،محمدقوچانی و علیرغم ان که دکتر طباطبائی ظاهرا نقد و انتقادات جدی به جلال آل احمد و شریعتی دارد اما درواقع واتفاقا باید اورا ادامه دهنده تکاملی نظرات جلال آل احمد و دکترشریعتی دانست. فراموش نکنیم که زمان انتشار کتاب« غرب زدگی » نیز زلزله و جنجالی پیرامون نظرات اودر بین طیف های مختلف برپاشده بودکه بعدها شریعتی با مهندسی معکوس تز از خودبیگانگی مارکس راه جلال را با کتاب «ازکجا آغازکنیم » ادامه داد. هرسه این افراد به نوعی در دوره های مختلف تحت تاثیر افکارمارکسیستی قرارداشتند که ناخودآگاه خویشتن ، آنان را به حرکت درآورده بود اما کج فهمی آنان از مارکسیسم اصیل – ونه مارکسیسم به روایت روسی و چینی- بعدها آنان را سردمدار مخالفت با چپ و مارکسیسم و طعن ولعن مارکسیسم نمود. طنز تاریخ ان که همه چپ های مرتد که به راست غلطیدند از خودراست های سنتی درمخالفت با چپ و مارکسیسم و عدالت اجتماعی گوی سبقت از همگان ربوده اند و در هرمبحثی با ربط و بی ربط با دادن چهارتا فحش جانانه به کمونیسم ومارکسیسم و علم کردن استالین و باصطلاح سوسیالیسم روسی ضمیر آگاه خودرا از خاطرات جوانی پاک می کنند تا هیچگاه انگ چپ به آنان نچسبد؟! اگردر دوران شاه برخی زندانیان چپ زیر فشارهای زندان بریده و به سخنگویان ومجیزگویان سلطنت شاه برامدند، برخی دیگر بدون زندان و فشار در وانفسای زندگی و چالش های اندیشه ای در نیافتن راه از چاه ، به چاله های من درآوردی ایرانشهری پناه بردند تاشاید مفری برای گریز از باورهای قبلی خودبیابند. دکترطباطبائی بنا باظهار خود و سرکارخانم گیتی خورسند همسر ایشان تا چهل سالگی فاقد نوشتار خاص بوده که برای کسی که درعصر صاحب نامانی چون حسن پیرنیا –احمدکسروی – محمدعلی فروغی – فریدون آدمیت –سعید نفیسی – ملک الشعرای بهار- احسان یارشاطر- حمید عنایت – داروش آشوی – باقرپرهام –عباس اقبال آشتیانی –عبدالحسین زرکوب – محمدابراهیم باستانی تبریزی –مهدی بامداد – مرتضی راوندی- باستانی تبریزی – ایرج افشار- قاسم غنی –همایون کاتوزیان – احمداشرف –تورج اتابکی – ماشااله آجودانی – دکترمحمدامینی- دکترعباس امانت- دکترتورج دریائی – بدیع الزمان فروزانفر- ذبیح اله صفا- – مرتضی راوندی- شجاع الدین شفا- همایون کاتوزیان- یرواند ابراهیمیان – آصف بیات – ژانت آفاری- عباس میلانی –کاوت بیات – محمدترکمان – خسروشاکری- سپهرذبیح- دکترعلی میرسپاسی- فریدون جنیدی- امیرحسین خنجی –دکتربهزاد کشاورزی – قاسم غنی – آرامش دوستدار- محمدرضانیکفر- دکترپرویز رجبی – دکترمهرزاد بروجری و مجلاتی همچون سخن ،

نگین واندیشه وهنر بوده و ادعای «من آنم که تاریخ نزائیده است » جای تامل و تعجب دارد؟! نمونه تندخوئی وخشونت کلامی ایشان در حمله به داریوش آشوری بابت مثلا ترجمه نادرست کتب «شهریار ماکیاولی» است . اولین ترجمه این کتاب در سال ۱۳۱۱توسط محمودمحمود (۱۲۶۱—۲۸ آبان ۱۳۴۴) با نام اصلی« محمود پهلوی » که محقق، نویسنده، مترجم و از مِلّیون و آزادی‌خواهان پرحرارت و فعال صدر مشروطیت بود قبل از تولد اقای دکتر طباطبائی صورت گرفته و پس از آن توسط چهارنفر دیگر ترجمه شده که از خوش روزگار بهترین ترجمه را داریوش آشوری بعمل اورده است . ظاهرا این پنج ترجمه نه از متن اصلی ایتالیائی که از پنج متن ترجمه شده انگلیسی یا فرانسوی به فارسی بازگردانده شده است. سئوال این است که اگردغدغه و نگرانی اقای دکتر طباطبائی نه از سر خودشیفتگی و در افتادن با کسانی که هماورد انان نیست بوده ، خوب ایشان در این فاصله چهل ساله که فرصت داشتند آستین بالا می زدند و ترجمه مطلوب خودرا ببازارعرضه میکردند؟! در حالی که برخلاف ادعای تسلط به زبان های فرانسه ،آلمانی و انگلیسی ما تا زمان حیات ایشان شاهد صرفا دوکار ترجمه ای از ایشان بوده ایم که اگر بخواهیم منصفانه قضاوت کنیم درحد بهترین آثارترجمه هم نبوده اند! نمونه دیگر نقد بی مایه ایشان یکی هم آن که درحالی که ایشان در سال ۱۳۵۸ جوانی ۳۴ ساله بوده و جرئت اعتراض به موج حماقتی که پیش آمده بود، نداشته طوری به دکترمصطفی رحیمی که در ان مقطع حماقت تاریخی ، شجاعانه طی یک بیانیه علنی وعمومی اعلام کرد« چرا به جمهوری اسلامی رای نمی دهم» ، برخورد می کند که ظاهرا او کارخاصی هم نکرده است . ای کاش امثال دکتر طباطبائی می گفتند در آن سالها و حتی قبل از آن چه میکردند که هیچ اثری از ان نیست؟!

آخرین نوشته او در کانال تلگرامی‌اش تحت عنوان «دربارهٔ بیانات سخت متین یک استاد بسیار کامران» منتشر شده است.در این نوشته سید جواد با زبانی بی‌پروا و مالامال از تحقیر«گاهی هم الفاظ توهین‌آمیز » شخصی به نام کامران متین، را مورد هجمه قرار می‌دهد. دکتر کامران متین، یک فرد ایرانی کرد است که به عنوان دانشیار روابط بین الملل در دانشکده مطالعات جهانی دانشگاه ساسکس مشغول تدریس است. در نوشته سیدجواد طباطبائی که بر روی کانال او در دسترس است، دکتر متین با واژگانی همچون، «دبنگ، «چریک سابق»، «تاریخ‌دانی تا نوک دماغ خود را بیشتر ندیدن»، «از کوره ده خود را رساندن به دانشگاهی در انگلستان»، «زیادی بی‌شعور»، «ترهات گفتن»، «یاوه بافتن» و «ندانستن مقدمات علم سیاست» مورد خطاب قرار می‌گیرد. نوشته دکترطباطبائی واکنشی به گفت‌وگوی دکتر متین با یکی از رسانه‌های فارسی‌زبان خارج از کشور است

که در آن ظاهرا او از «ایران کثیرالملله» سخن رانده است. بانی اندیشه ایرانشهری با شدیدترین لحن ممکن این استدلال را زیر سوال می‌برد و این شخص را متهم به تیشه به ریشه کشور و وحدت جامعه ایرانی زدن متهم می‌کند.این فرافکنی طباطبائی درحالی است که دکتر کامران متین مؤلف کتاب مشهوری به نام « بازآفرینی مدرنیته ایرانی؛ روابط بین‌الملل و تغییر اجتماعی» ، مقالات بسیاری در رابطه با سیاست و روابط بین‌الملل، به ویژه در ایران و خاورمیانه، منتشر کرده است.

بطورمشخص دکترکامران متین درست نقطه مقابل تئوری دکترطباطبائی درباره حکمران مرکزگرای مقتدر قراردارد ومعتقدست :«رابطه‌ی آن چیزی که ما اقلیت‌ها می‌نامیم با جنبش‌های غیراقلیتی و اکثریتی رابطه‌ای لازم و ملزوم است. اقلیت‌ها چه به لحاظ عددی و چه به لحاظ امکانات سیاسی و محرومیت‌های مشخصی که به آن‌ها تحمیل شده، امکان این که تغییر را در سطح دولت مرکزی و کلان ایجاد کنند ندارند. جنبش‌های مرکزگرا و مرکزمدار هم به تنهایی نمی‌توانند آن تغییرات را به وجود بیاورند. «جنبش سبز» مثال خوبی از این بابت است که در آن جنبش اقلیت‌ها خارج از این جنبش بودند و در سطح وسیع و ممکن به آن نپیوستند. یکی از دلایل شکست جنبش سبز هم همین بود. یعنی یک پروژه‌ی سیاسی هژمونیک نداشتیم، یک پروژه‌ی سیاسی داشتیم که زبان و شعارها و استراتژی آن نماینده‌ی یک بخش غیراکثریتی از جامعه ایران بود. هیچ کدام از اقلیت‌هایی که دارای تشکیلات سیاسی و تاریخ‌مند هستند منکر این نیستند که آن‌ها به تنهایی نمی‌توانند تغییرات مهم در سطح کل ایران ایجاد کنند، و حتی تحقق خواسته‌های خودشان را هم منوط به تغییرات بزرگ‌تر در سطح کلان می‌دانند. ولی متأسفانه این مرکزگرایی، که هم در دولت و هم در اپوزیسیون داریم، همیشه اقلیت‌ها را به حاشیه رانده، و آن‌ها را از این که بتوانند وارد یک ائتلاف تأثیرگذار و جدی شوند ناامید کرده است.». این خشونت کلامی دکترطباطبائی ریشه در تفکرات و رفتارحضرت آقای فردید و هواداران او بوده که درزمان شاه در پستوخانه ها کز کرده بود و بعد انقلاب مدتی آمال آرزوهای بربادرفته دین خویان غرب ستیزبود .

جالب آنکه طباطبائی در نوشته هایش به ماکیاولی ارجاعاتی دارد ولی ظاهرا توجه نداشته که خودماکیاولی می‌دانست حقایقی که به آنها پی برده است قطعی نیستند و دیگران احتمالاً قادر خواهند بود کار او را بهبود ببخشند:لذا تاکیدکرده بود «حتی اگر تلاش‌هایم، از روی بصیرتِ ضعیف، تجربه‌ی اندک در امور جاریِ کنونی و دانش ناقصم از دوران کهن، سودمندی چندانی به بار نیاورند، دست‌کم می‌توانند راهگشای کسانی باشند که با جوانبِ بهتر و استدلال و داوری ژرف‌بینانه‌تر در صدد تحققِ مقصود من

برمی‌آیند. این امر حتی اگر اعتباری نصیب من نکرد، در هر حال نباید موجب نکوهشم شود.» . این را ماکیاول نویسنده کتاب شهریار می گوید که این کتاب به احتمال زیاد به بیش از ده زبان رایج دنیا ترجمه شده و در عموم کشورهای جهان نیز خواننده و هواداردارد نه چون افرادی مثل طباطبائی که خود و هوادارانش نمی دانند «پروژه ایرانشهری » مبتنی بر چهره« دوگانه شاه و فره ایزدی » فرمانروایان بیش از ان که پای در ایران زمین داشته باشد اقتباسی از فرهنگ سیاسی کشورهای مختلف بخصوص امپراتوری های باستانی همچون مصر–فرعون به عنوان خدایان زنده –، چین –امپراتوران بعنوان فرزندان آسمان – ، اروپای باستان – پادشاهان به عنوان حاکمان الهی بوده است . دراین میان کوشش محمدقوچانی که خودرا شاگرد طباطبائی می داندذر مجله آگاهی نو شماره(۱۱) در پیراستن دکترطباطبائی از اتهاماتی که پیرامون سلطنت طلبی او مطرح شده بود اورا پیروراستین« مائوریتسیو ویرولی »، استاد بازنشسته علوم سیاسی و پروفسور ارتباطات سیاسی از دانشگاه پرینستون و «لوگانو»ی ایتالیا و نوسنده کتاب « جمهوری خواهی » میداند در حالی که ویرولی خودرا رسما جمهوریخواه می داند ولی دکترطباطبائی هیچگاه خودرا جمهوریخواه معرفی نکرد و حداکثر در قالب مشروطه بازماند؟! زیرا شاه بیت جمهوریخواهی انتخابات و تفکیک قوا و پاسخگوئی و نظام چرخشی حکمرانان است ودرآن نمی توان دیگربحث از« فره ایزدی و خدایگان پادشاه » نمود. که تاج پادشاه نه به اراده ملت برسرگزارده میشود و نه با اراده مردم بدون مبارزه خونین برداشته میشود؟!. برای فهم بیشتر هواداران طباطبائی که یکباره اورا پیرو ویرولی جمهوری خواه میدانند باید گفت که کتاب جمهور اثر افلاطون، یکی از مهم‌ترین آثار فلسفی در تاریخ اندیشه غرب است. این کتاب به موضوع عدالت، حکومت ایده‌آل و زندگی انسانی پرداخته است. واژه«جمهور» از نگاه افلاتون به معنای«حکومت» یا« نظام سیاسی » است. ترجمه دقیق‌تر آن می‌تواند«کشور» یا«دولت‌شهر» باشد، زیرا افلاطون در این کتاب به بررسی شکل ایده‌آل یک جامعه سیاسی و اصول حاکم بر آن پرداخته است. در کتاب جمهور، افلاطون از طریق گفت‌وگوهای سقراطی، ایده‌های خود را درباره عدالت و چگونگی اداره یک جامعه عادلانه بیان می‌کند. او مفهوم«فیلسوف–شاه»را مطرح می‌کند و معتقد است که حکمرانی باید به دست فیلسوفانی باشد که به حقیقت و خیر آگاهی دارند.درحالی که رویکرد« اندیشه ایرانشهری» سلطنت و در بهترین حالت « سلطنت مشروطه » ملهم از « خدا–شاه» متضمن اجرای« چه فرمان یزدان ، چه فرمان شاه» می باشد که حتی با نظریه مشروطه طلبان فعلی هم تعارض دارد .طباطبائی در نوشته های خود به تقریرات خواجه نظام الملکی اشارت دارد که منادی تز اطاعت بندگان « یعنی ایرانیان عبدوعبید» را از خلفا یا حاکمان بوده است. طباطبائی ظاهرا مسحور سیاست نامه نظام الملکی است که در دوران او کشتار اسماعلیه و یاران

حسن صباح صورت گرفته بود که یکی دیگر از مصادیق واقعی نماد «کثرت در وحدت» طباطبائی است . آقای جوادکریمی در مقاله نقد خوانش طباطبائی از سیاست نامه نظام الملک نوشته است که :« نظام الملک بر آن است که در هر دوره ای پادشاهی از سوی خداوند برگزیده می شود و این خداوند است که صفات پادشاهی را به آن شخص عرضه می کند. از همین رهگذر، این پادشاه دفع فتنه و فساد کرده و خلایق زیر سایهٔ عدالت او ایمن زیست می کنند. به عبارتی ارادهٔ خدا بر این است تا فتنه و فساد و آشوب را از زندگی خلایق بزداید و امنیت را بگستراند و متقابلاً ارادهٔ خلایق نیز بر بقای دولت اوست. نزد خواجه پادشاه به جای خلیفه و امام می نشیند اما نه بر پایهٔ سنت یا جدال مسلحانه بلکه بر پایهٔ ارادهٔ خداوند است که پادشاهی و صفاتش بر یکی از خلایق مستقر می شود. خواجه به سرعت مسیر تبیین خود را تغییر داده و در باب«عصیان بندگان» بحث می کند. او معتقد است اگر خلایق در برابر اراده خداوند و شریعت عصیان و تقیصر کنند، خداوند خلایق را از «پادشاهیِ نیکو » محروم می کند، شمشیرهای مختلف کشیده می شود، خون ریزی به راه می افتد و دست قوی تر غلبه می یابد و گناهکاران و خوبان؛ تر و خشک، جملگی کشته می شوند. تا اینکه خداوند از نو بنده ای عاقل و عالم را به پادشاهی می گمارد تا توفیق دولت یابد و عدالت (شریعت و مصلحت) را اجرا کند و جهانیان خراج گذارش باشند. یعنی خواجه نه تنها قائل به ارادهٔ مختار خداوند در صورتبندی و پیاده سازی عدل است بلکه اراده ای شریرانه را به خلایق نسبت می دهد. گو اینکه عصیانیان و به زعم خواجه خوارج از پی اراده ای هرچند شریرانه روزگار را به بی عدالتی سوق می دهند. به عبارتی نه تنها نظام الملک از آبشخوری اشعری – خسروانی به جهان می نگرد بلکه درکی مادّی از جهان را به مختصات جهانشناسی خود می افزاید به نحوی که زمین نیز مانند آسمان در تشکیل صورت جهان و زندگی سیاسی در کار است. حال آنکه تبیین نهایی طباطبایی در خصوص این ساخت دوگانه، تعابر«ایجابی» و «سلبی » است. او فصل اول سیاست نامهٔ خواجه را به وجه اثباتی و سلبی تفکر او نسبت می دهد که هیچ رابطهٔ معناداری از خلال این نسبت قابل استخراج نیست». برای نگارنده این مقاله تناقصات فکری طباطبائی در اندیشه ایرانشهری که ازیکطرف مدعی جدائی دین ازسیاست و از طرف دیگر ظهورشاه آرمانی خدائی و درعمل تقدیس شیعه گری است مانع الجمع می باشند. آنچه مایه حیرت است روی آوری دکترطباطبائی به دوران سلجوقیان است که ترک نژاد و فارسی نسب نبوده اند؟!

انجه مایه حیرت است برخلاف ادعای دکترطباطبائی خواجه نظام الملک طرفدار جدائی دین از سیاست نبود بلکه او حامی و منادی وحدت دین و دویت بود. خواجه نظام‌الملک طرفدار وحدت دین و سیاست بود، نه جدایی آن‌ها. او در اندیشه سیاسی‌اش (که در کتاب سیاست‌نامه منعکس شده)، معتقد بود که دین و پادشاهی، دو ستون اساسی بقای جهان‌اند.. او تاکید داشته که « دین و سلطنت، چون دو برادرند؛ دین بنیاد است و سلطنت نگهبان. آن‌چه را بنیاد نباشد، خراب گردد، و آن‌چه را نگهبان نباشد، ضایع شود». خواجه اعتقادداشت حکومت باید از دین مشروعیت بگیردو سلطان هم باید از علمای دین حمایت کند و علما و فقیهان باید به سیاست‌مداران مشورت دهند..بهمین علت او خلافت عباسی (نماد دینی) را پشتیبان حکومت سلجوقی می‌دانست. خواجه نظام‌الملک کاملاً طرفدار وحدت دین و سیاست بود و معتقد بود که پادشاهی بدون دین بی‌ثبات است، و دین بدون سلطنت، بی‌پناه.

دکترطباطبائی از یکطرف در آرمان ایرانشهری تکیه بر سیاست نامه خواجه نظام الملک دارد اما در بحث جمهوریت جانبدارانه از ماکیاولی حمایت می کند در حالی که خواجه نظام الملک به نظام خلافت و حکومت مرکزی اعتقاد داشت. خواجه نظام‌الملک یک دیدگاه سنتی و عمل‌گرایانه درباره حکومت داشت. او به نظم، ثبات، عدالت و اقتدار شاه تاکید داشت. و مشروعیت حکومت را از دین و سنت می‌دانست، نه از مردم. علاوه بر این بسیار دین‌مدار بود و حکومت را در خدمت اسلام می‌دید. او به حمایت از علمای دین و مدارس نظامیه پرداخت تا با تفکرات باطنی و اسماعیلیه مقابله کند.خواجه بر این باور بود که حاکم باید عادل و حکیم باشد و بر اساس شریعت اسلامی حکومت کند.او در کتاب «سیاست‌نامه » بر مسئولیت اخلاقی فرمانروایان تاکید داشت و به لزوم عدالت و کارآمدی در حکومت اشاره داشته و با تاسیس مدارس نظامی یا مکتب های آموزشی به گسترش علم و دانش اهتمام داشت و بر اهمیت تربیت و آموزش مدیران تاکید می‌کرد.اما ماکیاولی به‌ویژه در اثر معروفش«شهریار » رویکردی کاملاً عمل‌گرایانه و واقع‌گرایانه به سیاست داشته و کمتر بر اخلاق و عدالت تاکید می نمود. او بیان می‌کرد که برای حفظ قدرت ممکن است حاکم مجبور به انجام کارهای غیر اخلاقی باشد.او بر قدرت، حفظ و تثبیت آن در شرایط مختلف بدوت توجه به اخلاق تاکید می‌کرد. ماکیاولی به دو نوع اخلاق اجتماعی و اخلاق فردی اشاره می‌کرد و معتقد بود که سیاست مستقل از اخلاقیات است.

طباطبائی همه نویسندگان و محققان سیاسی- اجتماعی قدیم و جدید را باشلاق طرد و حذف می راند و مدعی بیسوادی دکتر علی میرسپاسی از برجسته ترین اساتید ایرانی در دانشگاه های امریکا می شود در حالی که خود طباطبائی علیرغم ادعاهای بسیاری لااقل تا امروز هیچ مدرکی دال برتدریس در دانشگاه های معتبرخارجی ندارد. جالب آن که دکترمیرسپاسی هم همچون خود طباطبائی دورانی با مارکسیسم خوی کرده بود اما چون طباطبائی درصدد انکارگذشته خود برنیامده است. علی میرسپاسی استاد جامعه‌شناسی و مطالعات خاورمیانه در دپارتمان گالاتین دانشگاه نیویورک و و رئیس مرکز مطالعات ایران‌شناسی دانشگاه نیویورک است. او از سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۰۹ میلادی محقق مرکز کارنِگی بوده و در کالج‌های همپشایر، اَمهرست، ماونت هولیوک، اسمیت و دانشگاه ماساچوست در شهر امهرست تدریس نموده است. زمینه پژوهش میرسپاسی، نظریه‌های اجتماعی مدرنیته، جامعه‌شناسی تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی دین، مطالعه فرهنگ و جوامع خاورمیانه، و اسلام و تغییرات اجتماعی می‌باشد.

نگاه ناسیونالیستی دکترطباطبائی که توانسته بخشی از حامیانش را به رنگ و بوی نژادپرستی سوق دهد ، رویکری حذفی دارد.برای طباطبائی ایران سیاسی بیش از ایران فرهنگی یا ایران طبیعی اهمیت دارد وبه مردم ایران که همیشه زیر ستم پادشاهان ریزودرشت و «خدایگان موبدان ملبس به شنل فره ایزدی »بوده اند کاری ندارد به همین خاطر گفتمان ایشان علی رغم برخورد طردآمیز با دگراندیشان و روشنفکران، نسبت به عامل قدرت رویکردی کاملا محافظه کارانه دارد. ناسیونالیسم ایشان با محوریت نهاد سلطنت یک نوع ایران گرایی با تکیه بر فرهنگ ایران است که موجب تداوم بوده است. ناسیونالیسم ایشان همچنین رمانتیک است. مضافا طباطبائی در خوانش و نگاه دچار مغالطات آناکرونیک شده و مفاهیمی را به گذشته نسبت می دهد که امروز به کار می روند. همچنین ایشان از آثار فریدون آدمیت بسیار استفاده می کند و کارش مشابه کار اوست، با این تفاوت که آدمیت آشکارا ایدئولوژی اش را بیان می کند، در حالی که دکتر طباطبایی این کار را نمی کند و با نثر متفلسفانه و پیچیده به بحث می پردازد. شاید برای همین موضوع باشد که برخی نوشته های طباطبائی را اقتباس از آرای دیگران می کنند. البته نوشتارهای طباطبائی در نقد تاریخ ایران نشان میدهد که اطلاعات کافی در باره ادوارتاریخی نداشته و دوره بندی هایشان با اشکالات اساسی مواجه است.آن چه در اندیشه ایرانشهری حیرت انگیزاست ندیدن نقش مردمان یعنی همان ملت است که در پرده «دولت مقتدر فره ایزدی» پنهان مانده و ازآن بدتر این که طباطبائی اساسا در رابطه با نقش زنان

بحث خاصی ندارد زیرا تصور میشود اونیز چون بسیاری راوی« تاریخ مردانه» است تا تاریخ «مردم ایران ». همین نگرش تک بعدی شاه انگارانه اورا آن چنان به خودمشغول کرده بود که در عمل هم خودرا صاحب« مقام سلطنت در حوزه تاریخ » می دانست ؟! درحالی که خودوی گفته بود «من(طباطبایی) البته تاریخ‌نویس به معنای دقیق نیستم و بسیار کم تاریخ می‌دانم»(روزنامه شرق، شماره ۷۵۶، ۲۰ اردیبهشت ۱۳۸۵)، که پریشان گوئی او در باره تاریخ ایران کم آگاهی او از تاریخ را تایید می‌کند. درحالی که او هرگونه نقد وگفتگودرباره سلطنت خودرا با خشونت کلامی پاسخ می داد. درحالی که علم می گوید همه انسان‌ها باید بدانند اما تجربه روزگارنشان داده که همه انسان‌ها درعین‌حال می‌خواهند که ندانند، و گاهی در این ندانستن سرسختی می‌کنند. همیشه چنین بوده است اما برخی دوره‌های تاریخی هستند که در آن‌ها انکار واقعیت‌های آشکار ، به‌نظر دست بالا را پیدا می‌کند، گویی ویروسی روانی با وسیله‌ای ناشناخته در اذهان شیوع می‌یابد و پادزهر دیگر اثر ندارد. دوران ما یکی از این دوران‌هاست. امروز عده‌ی زیادی از مردم استدلال را کاری عبث می‌شمرند که فقط دسیسه‌های قدرت را پنهان می‌کند و آن را رد می‌کنند. برخی دیگر فکر می‌کنند دسترسی ویژه‌ای به حقیقت دارند که آنان را از پرسش‌کردن معاف می‌کند. جماعتِ مسحور دنبال پیام‌آوران مضحک راه می‌افتند، شایعات نامعقول به اعمال متعصبانه منجر می‌شوند، تفکر جادویی عقل سلیم و تخصص را کنار می‌زند. و بدتر از همه‌ی این‌ها نخبگانی را داریم که پیام‌آور نادانی شده‌اند، آن‌ها که خودشان دانش‌آموخته‌اند اما از آموختن بیزارند، «مردم» را آرمانی می‌کنند و تشویق‌شان می‌کنند که شک به دل راه ندهند و گرد باورهای سفت و سخت‌شان برج و بارو بکشند.مصداق این موضوع هواداران عبوس و آتشین دکتر طباطبائی است که با داشتن امپراتوری رسانه ای که تامین مالی آنرا سرمایه داری دلال منحط ایرانی برعهده دارد و همه مخالفان و نقادان دکترطباطبائی از هر مرام ومسلکی را کمونیست ومارکسیت و پنجاه و هفتی می دانند درحالی که عمده جماعت وازده اصلاح طلبانی که به اندیشه ایرانشری طباطبائی اقتدا کرده اند همگی نسل پنجاه وهفتی هستند که ازخوان نعمت انقلاب هم سرمایه های بی شمار اندوخته اند. نکته اساسی و شاه بیت نوشته های طباطبائی در مکتب تبریز آن است که طباطبایی درراستای مفهوم سازی به مسئله زمان در دوره‌های تاریخ ایران می‌پردازد، و به شکل گیری و اهمیت زمان‌های متفاوت درزندگی اجتماعی این دوره اشاره می‌کند. در دوران قدیم میان عناصر متفاوت، از نظام اندیشه گرفته تا نظام فرمانروایی و ساختارهای قدرت وحدتی برقرار بود درحالیکه دردوره‌ی جدید میان قلمروهای مختلف حیات اجتماعی این وحدت زمانی برای همیشه از میان رفت. برای نمونه درنظام اندیشه و ساختارهای ذهنی که از نوع اندیشه سنتی هستند، می‌توان زمانی بلند وآهسته را

مشاهده کرد ولی زمان، برای بحران در آگاهی کوتاه و شتاب آلود است. توجه به این تفاوت خود یکی از ویژگی‌های تاریخ نویسی در ایران است. یکی ازپیامدهای جنبش تجددخواهی دو رویکرد متفاوت به سنت بود. از یکسو پیروان ایدئولوژی‌های سیاسی با استفاده از سنت برای رسیدن به اهداف سیاسی مشخص خود دست به التقاط از نظرات متفاوت می‌زدند و از سوی دیگر سنت مداران با اندیشه‌ی تجدد ستیزی احیای سنت راه چون راه نجاتی برای ایران و بشریت طرح می‌کردند. هر دو گروه در نظر طباطبایی به سرشت سنت ونقد آن نمی‌پردازند و با تقلیل سنت به وجه دینی آن نمایندگان آگاهی کاذب هستند. همین نکته بس مهم که انقلابیون مشروطیت بعلت کوتاهی در تداوم انقلاب ومماشات با نمایندگان سنت و شریعت عملا صحنه مجلس را با متتم قانون اساسی به انها باختند و همین موضوع هم در انقلاب ۱۳۵۷ نیز به اشکال دیگر نمودیافت با این توفیر که نماینده شریعت و سنت در مقابل تجددگرایان دست بالا را داشت و قانون اساسی برآمده از ولایت فقیه پنبه تجدد خواهان را زد.

از طرف دیگر درحالی که سلسله مطالعات و بررسی های مستند بسیاری فقدان هویت ملی را لااقل تا دوران صفویه درایران بازنشان کرده اند دکتر طباطبائی مدعی دولت و ملت ایران در دورانی که جزء سیاه ترین دوران تاریخ این کشور با اشغال کشور توسط اقوام مختلف بیگانه علیرغم همه فوت و فن های دیوان سالارانی که بخدمت اعراب و خلفا و اشغالگران درامده بودند ، شده است. ایکاش دکتر طباطبائی در نوشتارهای دانشمند و فیلسوف جهانی اریک هابسبام بیشتر توجه وتدبر میکردند تا شاید در تاریخ نگاری «اندیشه ایرانشهری» صرفا به پندار بافی متوسل نگردد و راه به خطا نبرد چرا که تاریخ با پندار همسان نیست .

اتوپیای ایرانشهری یا ناکجا آباد وحدت در کثرت ایرانیگری دکتر طباطبائی دست کمی از اتوپیای توماس مورندارد که برنراندراسل دانشمند معروف انگلیسی در باره ان گفته بود «در اوتوپی پنجاه و چهارشهر وجود دارد، همه در یک سطح، بغیر از یکی که پایتخت است.همه خیابانها بیست فوت عرض دارند، و تمام خانه های خصوصی کاملاً یکسانند، با یک در بطرف خیابان و یکی بطرف باغ...هر ده سال مردم خانه های خود را عوض میکنند–تا احساس مالکیت نکنند. همه یکسان لباس می پوشند...مد هیچگاه عوض نمیشود، و هیچ اختلافی ..بین لباس تابستانی و زمستانی نیست. هر مرد و زنی مساوی ۶ ساعت در روز کار میکنند ...همه با هم در ساعت ۸ به خواب میروند و ۸ ساعت می خوابند. در صبح زود سخنرانی برای آنها

هست...بعضی انتخاب میشوند که دانش کسب کنند، و تا زمانیکه کارشان مطلوب است از کارهای دیگر معاف میشوند...همه آنها که به کارهای مربوط به دولت مشغولند از میان دانش آموختگان انتخاب میشوند.برای ازدواج، هم مرد و هم زن اگر باکره نباشند به سختی تنبیه میشوند...اتوپیستها اهمیتی برای افتخار نظامی قائل نیستند، هرچند همه آنها چه مرد و چه زن، جنگیدن را میآموزند.آنها برای سه هدف به جنگ متوسل میشوند، یکی برای دفاع ازسرزمین خود زمانیکه به آنها تجاوز شود، دوم موقعیکه سرزمین متحدانشان مورد تهاجم واقع شود، و سوم برای آزاد کردن ملتی از ستم استبداد.برای خود، پولی ندارند و تحقیر زر را آموزش میدهند...در میان خود مذاهب گوناگون دارند و همه آنها تحمل میشوند».

درباره خاستگاه آرمان دولت جهانی میان اهل‌نظر مناقشه‌ای وجود دارد. پاره‌ای از اندیشمندان این آرمان را به اندیشه یهودیان بازمی‌گردانند که بعدتر در کاتولیسیسم مسیحیت تداوم پیدا کرد. ازاین‌منظر، انجیل سیاسی مسیحیان، کتاب «شهر خدا» اثر سنت آگوستین است. شهر خدا شهری است که ملکوت خدا بر آن چیره است و گرگ و میش از یک چشمه بدون تعارض آب می‌خورند. شهر انسان که همان شهر شیطان است، اما دچار تعارض منافع است. پاره‌ای دیگر سرآغاز این آرمان را به ایرانیان و نخستین تجلی آن را به فتح بابل و منشور کوروش می‌رسانند. البته آنچه عبدالحسین زرین‌کوب «تسامح کوروشی» می‌نامد، پایدار نماند و پادشاهان بعدی گرفتار پتیاره سرکوب غیر و چیرگی زورمندانه شدند. آرمان تشکیل آرمانشهری جهانی خود به یک معنا، البته یک پتیاره است. ظاهری فریبنده دارد اما در باطن ضد هستی تاریخمند و سیال و پویای آدمی است.

نکته‌ای که به نظر من در کارهای ایشان قابل‌تامل بود، بحث مفهوم ملت در اندیشه ایشان بود. به نظر من نگاه ایشان به مفهوم ملت و مشخصا ملت ایران، یک نگاه جوهرگرایانه بود، یعنی بر این باور بود که مفهوم ملت یا **nation** که یک مفهوم مستحدثه هست، در تمدن و فرهنگ ایران این‌طور نیست، بلکه ملت یک مفهوم بسیار قدیمی بوده و این مفهوم از گذشته‌های دور در تاریخ و در سیر تحولات تمدن ایرانی وجود داشته است. در این بین وقتی می‌خواهد در باب ورود اسلام و تعامل اسلام در جهان ایرانی صحبت کند، بر این باور بود که جهان ایرانی، اسلام را قبول کرده اما هیچ گاه در مدار امت اسلامی قرار نگرفته است. این ها مفروضاتی بود که در کار سیدجواد طباطبایی وجود داشت ولی واقعیات تاریخی اینها را نشان نمی‌دهد، یعنی ما وقتی از منظر تاریخی، سیر تحولات تاریخی پهنه ایران درطول ۱۴۰۰ سال را نگاه می‌کنیم، ایران بخشی از جهان اسلام است و ایران موجودیت مستقلی از جهان اسلام ندارد وتا براندازی خلافت عباسی همیشه خراجگزار تازیان بوده است.لذا

ما یک «ملت» تاریخی نبودیم بل یک «رعیت» تاریخی بودیم. ملت یعنی «خود–آگاه»، «گاه–آگاه» –گاه به هر دو معنای زمان و مکان– و «تاریخ–آگاه». ایرانیان پیش از «عصر جدید» هیچ‌گاه واجد چنین صفاتی نبودند و جز پادشاهان هیچ کس به «مقام سوژه‌وارگی» حق نداشت برسد و به همین خاطر هم بود که گفتمان «انسان کامل» در عرصه اندیشه سیاسی نمی‌توانست ظهور کند، بل در «وادی عرفان» زاییده شد. دکترطباطبائی ظاهرا فراموش کرده که یک نظام ممکن است همه مشخصه‌های یک برچسب را داشته باشد اما در عمل نمونه‌ای از محتویات آن برچسب نباشد.

آنچه دکتر سیدجواد طباطبایی «ملی» قبل از پیدایش ایدئولوژی ناسیونالیسم و «عصر ایدئولوژی‌ها» می‌خواند «چیزی» نیست جز «مُسکن خواب‌آوری» برای رجعت به «عصر ساسان» اگر از منظر مستندات تاریخی نگاه کنیم، این‌طور به‌نظر می‌آید که سخنان دکتر طباطبایی بیشتر جنبه ایدئولوژیک داشت. ایدئولوژیک به‌معنای آگاهی کاذب و به‌معنای اینکه اساسا به امر واقع و امر عینی اعتنایی نمی‌کرد و امر ذهنی و ایده‌ها را به‌نوعی اصالت می‌داد، یعنی اصالت ایده را بر اصالت امر واقع ترجیح می‌داد. اگر این‌طور نگاه کنیم و با ادبیات فلسفه قاره‌ای حرف بزنیم، می‌توان گفت ما هگل را داریم و بعد هگلی‌های راست و چپ را داریم. به‌نظر می‌رسد ایشان در یک دوره‌ای حامی ایدئولوژی چپ و پیرو نئومارکسیستها و سوسیالیست ها بوده و حتی گفته میشود در یک دوره ای درتبریز از پیروان اندیشه علیرضا نابدل چریک فدائی مولف کتاب گونه «آذربایجان و مسئله ملی» در تبریز بود و مدتها از احسان طبری طرفداری میکرده که در کتاب «فلسفه و لنین» به این مساله اشاره کرده است. البته میتوان قرابت اولیه طباطبائی با علیرضا نابدل را در تحلیل ارزنده نابدل از حل مشکل زبان اذربایجانی و قومیت ترک در حل مشکل اصلی ایران یعنی انتظاربرآمدن حکومتی فراقومی دانست .نابدل در کتاب یادشده صراحتا بیان داشته که وظیفه مارکسیست ها آن است که به مسأله ملّی در هر شرایطی باید به‌طور مشخص برخورد شود؛ و در نتیجه نه لزوماً باید از هر مبارزه ملّی دفاع کرد و نه این که پیشاپیش آن را رد نمود.نابدل در کتاب خود نشان می‌دهد که اصلی را مبنای برخورد خود قرار داده است که بر اساس آن یک حرکت ملّی باید ماهیت دموکراتیک و مترقّی داشته باشد تا بتوان از آن پشتیبانی و حمایت کرد؛ و این موقعی است که مبارزه برای رفع ستم ملّی در راستا و در خدمت یک مبارزه عمومی برای دست‌یابی به دموکراسی و یا به عبارت دیگر برای کسب وسیع‌ترین آزادی‌های دموکراتیک صورت گیرد. با این دید او از پایمال‌شدن حقوق ملّیت‌های مختلف در ایران و ضرورت از میان بردن ستم ملّی صحبت می‌کند و در این مسیر در حالی که با کین و خشمِ بجا، قُبح شوینیسم فارس را نشان می‌دهد، ناسیونالیسم را هم در شکل ولایت‌گرائی شدیداً مورد تقبیح قرار داده و سعی می‌کند اثرات

زیان‌بار و مخرّب آن را با مثال‌های تاریخی در ایران توضیح دهد. درپاسخ به ادعای دکترطباطبائی و همفکران ایشان که مدعی هستند ایرانیان از زمان هخامنشیان «یک» ملت بوده اند باید گفت واقع امر این است که ملت و نه «ملة» پدیده‌ای حقوقی و مستحدثه (نه‌فقط در ایران که کل جهان) است و این پدیده بدون مفهوم واقعی آن قبلا وجودنداشته است. نگاه دکترطباطبائی علیرغم همه ادعائی که دارد نگاهی واپسگرا در تداوم باستان گرائی مذهبی است بطوری که در تحلیل جنبش « زن –زندگی –آزادی » از موضعی کاملا واپس گرا این جنبش را «یک انقلاب ملی در انقلاب اسلامی» ارزیابی کرد. یعنی جنبشی که هدف آن درشعارها وتظاهرات برچیدن رژیم دیکتاتوری مذهبی وبرکندن مقدساتی –که حتی بعضا طباطبائی هم به انها اقراردارد – قرارداده بود درجوار رحمت انقلاب اسلامی قرارگرفت.

اگر بخواهیم با شاخص های ایرانشهری دکترطباطبائی سایر جوامع را هم بنگریم بسیاری از ملل و کشورهای دیگرهم می توانند مدعی« دولت – ملت » تا قبل از قرون رنسانس شوند . بررسی ادعاهای ملل دیگر نشان می دهد که اعتقاد به اینکه یک قوم یا ملت از دوران باستان به‌عنوان یک« **دولت–ملت** » شناخته می‌شود، بیشتر در تاریخ‌های مختلف با مفاهیم قومی، ملی و دینی مرتبط است. در تاریخ بشر، برخی از ملت‌ها یا قوم‌ها به‌طور خاصی به خود به‌عنوان یک ملت مستقل با سرزمین و هویت خاص نگاه کرده‌اند. یکی از آنها که سابقه ای بس دیرینه تراز ایرانیان دارد قوم یهود است که از قدیم‌الایام با مفهوم **دولت–ملت** ارتباط نزدیکی داشته‌اند. در تاریخ یهودیان، بعد از خروج از مصر و پیمان در کوه سینا، یهودیان به‌عنوان یک ملت مستقل با قوانین خاص دینی و اجتماعی شناخته شدند. سرزمین اسرائیل (که به آن **اراضی موعود** گفته می‌شود) برای یهودیان یک سرزمین مقدس و ملت یهود در طول تاریخ به‌عنوان یک ملت با هویت ویژه شناخته شده است. حتی زمانی که یهودیان در تبعید و پراکندگی بودند، ایده دولت یهودی در ذهن آنها باقی ماند. از این‌رو، تشکیل **دولت اسرائیل** در قرن بیستم به‌عنوان بازگشت به سرزمین تاریخی خود، ریشه در همین هویت قومی و ملی دارد.این مفهوم در طول تاریخ ایران ادامه یافت و حتی پس از اسلام نیز، ایران به‌عنوان یک کشور با هویت فرهنگی و ملی خاص، همواره خود را به‌عنوان یک ملت مستقل و دارای دولت می‌دانست. یونانی ها نیز مدعی بعدی هستند زیرا در دوران باستان، یونان با مجموعه‌ای از **شهر–دولت‌ها** (پلیس‌ها) شناخته می‌شد که هرکدام به‌طور مستقل با ویژگی‌های خاص خود اداره می‌شدند. یونانیان باستان از دیدگاه فرهنگی و دینی هویت مشترکی داشتند، حتی اگر در بسیاری از دوره‌ها دولت واحدی وجود نداشت. ایده دولت–ملت

یونانی‌ها در قرون بعدی، به‌ویژه در دوران روم و بعد از آن، به‌صورت قوی‌تری مطرح شد. از دیگر اقوام مدعی **ایتالیایی ها هستند زیرا** همانطور که یونانیان در دوران باستان به‌شکل شهر–دولت‌ها (پلیس‌ها) سازماندهی می‌شدند، ایتالیا هم در دوران امپراتوری روم به‌عنوان یک **دولت–ملت** با یک هویت قومی و سرزمینی خاص شناخته می‌شد. این هویت فرهنگی از دوران جمهوری روم و سپس امپراتوری روم به‌عنوان یکی از قدیمی‌ترین دولت‌های ملت‌شکل در تاریخ غرب شناخته می‌شود. موضوع دولت – ملت یهود پیشینه ای بس دراز داشته که مشابهت های فراوانی با ادعای نژادچرستان ایرانی دارد و شاید پیوند فرکشتی ها و اسرائیلی ها در همین رابطه قابل تعریف باشد . برخلاف مدعیان ایرانی کتاب‌ها و آثار مختلفی وجود دارند که به موضوع «دولت– ملت » و تاریخچه آن اشاره کرده‌اند. این مفاهیم در تاریخ و فرهنگ یهودی به‌طور عمیق ریشه دوانده و به‌ویژه در آثار مذهبی و تاریخی یهودی منجمله **تورات (کتاب مقدس یهودیان)** در (به‌ویژه کتاب‌های خروج، اعداد، و تثنیه) آمده است که قوم یهود به‌عنوان یک ملت به فرمان خداوند از مصر رهایی یافتند و در کوه سینا پیمان جدیدی با خدا بستند. در این پیمان، یهودیان به‌عنوان«ملت خدا » شناخته می‌شوند که قوانین دینی و اجتماعی خاص خود را از خداوند دریافت کردند.همچنین، در بخش‌هایی از تورات به‌ویژه در کتاب سفر یوشع، اشاره شده است که قوم یهود وارد سرزمین کنعان می‌شوند و به‌طور فیزیکی به سرزمین خود (که بعدها به سرزمین اسرائیل معروف شد) وارد می‌شوند. در کتاب ملت یهودی نوشته هرتسل(The Jewish State by Theodor Herzl) نیز تئودور هرتسل، بنیان‌گذار جنبش صهیونیسم سیاسی، ایده تشکیل یک **دولت یهودی** در فلسطین را مطرح کرد. هرتسل در این اثر، آرزوی تشکیل یک ملت–دولت یهودی را بر اساس تاریخ و هویت قومی یهودیان توضیح می‌دهد. او معتقد بود که یهودیان به‌عنوان یک ملت تاریخی ، حق دارند کشوری مستقل داشته باشند که در آن آزادی دینی و ملی را تجربه کنند.مجددا هارولد تافل در کتاب تاریخ ملت یهود به‌طور جامع تاریخ ملت یهود را از دوران باستان تا زمان معاصر بررسی و در این کتاب، به‌ویژه بر روی مفهوم ملت یهود و چگونگی حفظ هویت و فرهنگ یهودی در طول تاریخ، حتی در دوران‌های تبعید و پراکندگی، تأکید شده است.بعدها شلوموزائد در کتاب **«دولت یهودی و ملت یهودی » و یوسف هاریک در کتاب «فلسفه تاریخ یهود»** به بررسی تاریخ ملت یهود از نظر فلسفی و دینی پرداخته و نشان می‌دهند که چگونه قوم یهود از دوران باستان تا به امروز، خود را به‌عنوان یک ملت با

هویت خاص و پیوند عمیق با سرزمین اسرائیل تعریف کرده‌اند. با این وصف مشخص میگردد باستانی گرائی« دولت – ملت» پدیده خاص ایرانیان نیست و مدعیان دیگری نیز دارد .

بررسی آثار و نظرات دکتر طباطبائی نشان میدهد که حداقل انتقادات زیر بر اندیشه های ایشان حائز اهمیت می باشد:

۱- ساده‌سازی تاریخ ایران:برخی منتقدان معتقدند که طباطبایی بیش از حد بر نظریه انحطاط تأکید دارد و دوره‌های تاریخی ایران را به صورت خطی و یک‌جانبه به انحطاط تقلیل می‌دهد، در حالی که برخی مقاطع مانند دوره صفویه یا دوره مشروطه، نشان‌دهنده پویایی فکری و تحولات مهمی هستند.

۲- غرب‌گرایی افراطی:برخی نقدها طباطبایی را به غرب‌گرایی افراطی متهم می‌کنند و معتقدند که او نقش اندیشه‌های بومی و اسلامی در تحولات سیاسی و فکری ایران را نادیده می‌گیرد.

۳- بی‌توجهی به عوامل اقتصادی و اجتماعی:طباطبایی بیشتر بر عوامل فکری و فلسفی تمرکز دارد و نقش مسائل اقتصادی، اجتماعی و طبقاتی را در شکل‌گیری انحطاط ایران کم‌رنگ می‌کند.توجه طباطبائی عموما معطوف به قدرت و دین است تا مردم ومعیشت مردم یعنی اقتصاد

۴- نگاه نخبه‌گرایانه:دیدگاه‌های طباطبایی عمدتاً بر اندیشه‌های نخبگان فکری متمرکز است و به تأثیر اندیشه‌ها و مطالبات عمومی جامعه توجه کافی ندارد.

۵- عدم ارائه راهکار عملی:در حالی که دکترطباطبائی به درستی انددیشه های دیگران را بعلت فقدان راهکار مورد انتقاد قرارداده اما ایراد نظرات خود وی نیز این است که تعمق در اندیشه های او نیز راهکار روشنی برای برون‌رفت از انحطاط ارائه نمی‌دهد و صرفاً به تحلیل تاریخی می‌پردازد.

۶- نقد سطحی از روشنفکران معاصر:طباطبائی همچون سلف پیشین او جلال آل احمد که در کتاب « در خدمت و خیانت روشنفکران» همه روشنفکران را بباد‌انتقاد گرفته، انتقاداتی را متوجه روشنفکران ایرانی نموده که عموما کلی‌گویی و فاقد جزئیات است و او نقش این روشنفکران در مبارزه با استبداد و تلاش برای نوسازی جامعه را نادیده می‌گیرد.جواد طباطبایی با ارائه نظریه انحطاط، بحثی جدی درباره دلایل عقب‌ماندگی ایران مطرح کرده است. هرچند این نظریه برخی از نقاط ضعف

ساختاری و فکری ایران را به درستی نشان می‌دهد، اما نقدهایی جدی درباره ساده‌سازی تاریخ، بی‌توجهی به عوامل اقتصادی و اجتماعی، و نادیده گرفتن دستاوردهای روشنفکران وجود دارد. طباطبائی برای این که ارج کتاب خودرا بالا ببرد مدعی است که اساسا روشنفکران نویسندگان ایرانی آن چنان که باید و شاید پیرامون مشروطیت ننوشته اند چون آن را نشناخته اند در حالی که با یک جستجوی ساده در اینترنت می توان حداقل پنجاه کتاب و رساله پیرامون مشروطیت و علل آن در قبل انقلاب نوشته شده نام برد که شاید دکترطباطبائی بنا به خصلت خاص خود آنها را شایسته مطالعه ندانسته است .

نگارنده بنا بر اطلاعات موجود ذیلا فهرستی از کتاب‌های مهم درباره مشروطیت که قبل از سال ۱۳۵۷ (۱۹۷۹) نوشته شده‌اند، را نوشته ام که عبارتنداز« تاریخ مشروطه ایران – احمد کسروی، تاریخ بیداری ایرانیان – ناظم‌الاسلام کرمانی، واقعات اتفاقیه در روزگار – محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران – مهدی ملک‌زاده ، خاطرات و خطرات – محمدعلی فروغی، قیام آذربایجان و ستارخان – احمد کسروی ، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران – فریدون آدمیت ، جنبش مشروطه ایران – فریدون آدمیت ، مجلس اول و بحران مشروطیت – فریدون آدمیت ، زندگی ملک‌المتکلمین – فریدون آدمیت ، اندیشه‌های میرزاملکم‌خان – فریدون آدمیت ، تاریخ استبداد و مشروطیت در ایران – احمد بشیری ، یادداشت‌های ظهیرالدوله — ظهیرالدوله ، خاطرات اعتمادالسلطنه – محمدحسن اعتمادالسلطنه ، خاطرات حاج سیاح – محمدعلی حاج سیاح ، اصول مشروطیت در ایران – حبیب‌الله نوبخت ، نامه‌های مشروطه‌خواهان – به کوشش محمود کتیرایی ، پژوهشی در مشروطیت ایران – محمدعلی اسلامی ندوشن ، جنبش مشروطه در تبریز – احمد کسروی ، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در دوره قاجار – منصوره اتحادیه ، روزنامه خاطرات ناصرالدین‌شاه – ناصرالدین شاه قاجار ، مشروطه و مشروعه – علی‌اکبر دهخدا ، گفتارهایی در انقلاب مشروطیت ایران – غلامحسین زرگری‌نژاد ، قیام مشروطه در تبریز – احمد کسروی ، مفاخر انقلاب مشروطیت ایران – محمدتقی بهار (ملک‌الشعرا) ، محاکمه شیخ فضل‌الله نوری – محمدعلی موحد ، مشروطه و بحران آزادی در ایران – هما ناطق ، زنانی که زیر سایه مشروطه جنگیدند – مریم ناطق ، خاطرات مشروطه‌خواهان – به کوشش باقر عاقلی ، نامه‌های ستارخان – به کوشش علیرضا ملایی توانی ، اسرار مشروطیت ایران – مرتضی مشیر ، روحانیون و مشروطیت – عبدالهادی حائری ، ایران و مسأله مشروطه – ادوارد براون ، سیاست و فرهنگ در عصر مشروطیت – سعید نفیسی ، روشنفکران ایران و مشروطیت – علی‌رضا حسینی ، دولت‌های مشروطه در ایران – حسین یوسفی ، خاطرات عبدالله مستوفی – عبدالله مستوفی .مطبوعات ایران و انقلاب مشروطه – جمشید کیانفر

، مشروطه در گیلان و رشت – حسن مرزبان ، مشروطه به روایت اسناد – سیروس سعدوندیان ، اسناد مشروطه ایران – یحیی دولت‌آبادی ، اسناد مجلس اول مشروطه – مرکز اسناد مجلس شورای ملی ، سیاست خارجی ایران در عصر مشروطه – ناصر تکمیل همایون ، انقلاب مشروطه و تاریخ‌نگاری – محمود طاهری ، علاوه بر این کتاب ها بیش ازیک صد کتاب دیگربعداز انقلاب درباره مشروطیت عمدتا توسط نویسندگان ایرانی علاوه بر ترجمه های متعدد نیز منتشرشده که اگر دکترطباطبائی که همه عمرخودرا در کتابخانه ها و تحقیق فارغ از مسائل سیاسی و کشمکش های مرگ اور دهه پنجاه و شصت گذرانیده آ آنها را تورق هم میکرد می توانست به جمع بندی بهتری نست به ایران و ایرانیان که از هم جدائی ناپذیرند برسد. نمونه این آثار عبارتنداز« مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه – ماشاءالله آجودانی ، مشروطه به روایت دیگر – علیرضا ملایی توانی ، انقلاب مشروطیت ایران – عباس امانت ، تحلیل اقتصادی انقلاب مشروطه ایران – صادق زیباکلام ، دولت و انقلاب مشروطه – حسن قاضی مرادی ، روایت انقلاب مشروطه – غلامحسین میرزا صالح ، مسائل انقلاب مشروطه ایران – حسین آبادیان ، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در دوره قاجار – منصوره اتحادیه ، سیاست خارجی ایران در عصر مشروطه – ناصر تکمیل همایون ، پژوهشی در مشروطیت ایران – محمدعلی اسلامی ندوشن (چاپ مجدد با اضافات) ، گفتارهایی در انقلاب مشروطیت ایران – غلامحسین زرگری‌نژاد ، .انقلاب مشروطه به روایت اسناد – سیروس سعدوندیان ، نقش زنان در انقلاب مشروطه ایران – افسانه نجم‌آبادی ، روشنفکران ایران و مشروطیت – علیرضا حسینی ، اندیشه سیاسی در ایران عصر مشروطه – ماشاءالله آجودانی ، ریشه‌های اجتماعی انقلاب مشروطه – کاظم علمداری ، .قاجارها و انقلاب مشروطه – عباس امانت ، سیاست‌نامه مشروطه‌خواهان – ایرج افشار ، مشروطه و بحران آزادی در ایران – هما ناطق (چاپ مجدد) ، مشروطه و قانون اساسی – ابراهیم تیموری ، خاطرات و اسناد انقلاب مشروطه – حسن کامشاد ، زنانی که زیر سایه مشروطه جنگیدند – مریم ناطق ، سرگذشت مشروطه‌خواهان – محمدرضا سحاب ، مشروطه در کاریکاتور – مسعود کوهستانی‌نژاد ، اسناد حقوقی دوران مشروطه – حسن انصاری ، اقتصاد سیاسی دوران مشروطه – احمد سیف ، احزاب سیاسی دوران مشروطه – حسن قاضی‌مرادی ، فراز و فرود مشروطه‌خواهی در ایران – ماشاءالله آجودانی ، جامعه مدنی در دوره مشروطه – عباس عبدی ، مجاهدین مشروطه – ایرج افشار ، محاکمه شیخ فضل‌الله نوری – محمدعلی موحد (چاپ جدید) ، نقش روحانیت در انقلاب مشروطه – سید هادی خسروشاهی، مشروطه در آیینه کاریکاتور – جمشید کیانفر ، ترورهای سیاسی عصر مشروطه – محمود جعفری ، حکومت و جامعه در مشروطیت – ابراهیم یزدی ، نقد

و بررسی انقلاب مشروطه – غلامحسین زرگری‌نژاد، انقلاب مشروطه و تاریخ‌نگاری – محمود طاهری ، پیشگامان مشروطه ایران – ناصرالدین صاحب زمانی ، مطبوعات ایران و انقلاب مشروطه – جمشید کیانفر، اسناد مشروطه ایران – یحیی دولت‌آبادی (چاپ مجدد)، ، مشروطه، استبداد و دیپلماسی – محمود طاهری ، نامه‌های سیاسی مشروطه‌خواهان – عبدالحسین نوایی ، انقلاب مشروطه در کاشان – عباس طاهری ، جنبش مشروطه در اصفهان – ناصر لطفی ، مشروطه‌خواهی در ایران – احمد اشرف ، نامه‌های ستارخان – به کوشش علیرضا ملایی توانی ، مطبوعات دوره مشروطه – سعید مرادی ،

اما ظاهرا چون نویسندگان هیچیک از کتب نامبرده شده معضل انحطاط ایران را فقدان « فره ایزدی و اندیشه ایرانشهری » ندانسته اند این کتب فاقد جامعیت موردنظر اقای سید جواد طباطبائی هستند درحالی که آوازه اندیشمندانی همچون عباس امانت و جایگاه علمی و آکادمیک ایشان بسی بیش از سید جواد خودمان است و شاید هم پیشینه بهائیت خانواده امانت باعث شده دکتر طباطبائی از اودر کتب خود نام نبرد تا عبای وحدت ملی شیعه گری آلوده نشود .

خاستگاه نظری، تئوریک و تاریخی گفتمان ایرانشهری کجاست؟

باور و دیدگاه ایرانشهری از نحله های عقیدتی زیرمجموعه ناسیونالیسم دولتی فارسی یا به تعبیر خودشان ایرانی است که ریشه در متون دینی و خط‌مشی کشورداری دوران ساسانی دارد. به عقیده جواد طباطبایی، نظریه پرداز اصلی ایرانشهری، ساسانیان اولین سلسله در ایران هستند که علاوه بر این که دین را وارد دستگاه جکومت کردند ایرانشهر را به عنوان یک ایده سیاسی و هویت فرهنگی مطرح نمودند

شاید بد نباشد اشاره به سخنرانی خود دکترطباطبائی با عنوان « گسترش فکرملی و توان سازماندهی ملی گرایان درسراسر ایران و اهمیت موضوع برای گذار امن از جمهوری اسلامی که درصفحه یوتیوب سازمان مشروطه قابل دستیابی است نمائیم که رسما تبلیع جریان پان ایرانیست را می نماید که گوئی جوانان این جریان می توانند بعنوان یکی از جریانات اندیشه ایرانشهری تلقی شوند. همین تاکید نشان می دهد که برخلاف اظهارات دکترطباطبائی و هواداران دوآتشه وی تفکر ایشان ملقمه ای از نژادپرستی پان ایرانیستی دارد. اما در واقع چیزی به نام هویت ایرانی منطبق با برداشت ایرانشهری‌های کنونی، ریشه در هیچ برهه ای از تاریخ کشور فعلی ایران یا ساسانیان، هخامنشیان و قس علی‌هذا نداشته و نخستین کسی که از

ایرانشهر به عنوان یک تئوری سیاسی یاد کرده و می‌کوشد کل تاریخ ایران و حتی منطقه را در بستر آن مطالعه و برای مسائل آن نسخه پیچی کند، کسی نیست به جز دکتر سید جواد طباطبایی و اسلاف و پیشینیان وی از آخوندزاده گرفته تا برخی تحصیلکردگان عصر مشروطیت و پهلوی.با این تفاوت که میرزا فتعلی آخوندزاده درعصر تاریکی معتقد بود:« نباید از پادشاه خودکامه و ستمگر درخواست کرد تا از ستم دست بردارد بلکه بایست همانند افرادی چون ولتر، روسو، مونتسکیو، ستمدیده را تشویق کرد تا برخیزد و بنیان ستم را برکند.» از نظر وی پادشاهی باید براساس قانون باشد، قانونی که توسط پارلمان ملی وضع شده باشد. البته دیدگاه های روشنفکران در موارد زیادی با مخالفت علما نیز مواجه شد و شاید بخاطر رعایت برخی از همین ملاحظه کاری های نابجا بوده که مشاهده می کنیم میرزا ملکم خان که معبود ملی گرایان و ناسیونالیست ها می باشد درمصالحه با ارباب دین خو درباره قانون اساسی مشروطه می نویسد::«اصول این قانون به طوری مطابق اصول اسلام» است که می توان گفت سایر دول قانون اعظم خود را از اصول اسلام اخذ کرده اند .البته حسن تقی‌زاده روشنفکر دیگر مشروطه خواه دیدگاه دیگری دارد زیرا معتقد بود« مشروطیت را در جاهای دیگر دنیا با زحمات چندین ساله اختراع کردند و چون هر چیز اختراعی را بخواهیم از مأخذش برداریم باید با تمام جزئیات و آلات آن برداریم و اگر ما ساعت را بخواهیم برای تعیین وقت قبول کنیم ولکن یکی از چرخ‌های آن را بگذاریم، کار نخواهد کرد.» بنابراین تقی زاده مشروطه را مربوط به غرب می داند که باید تمام و کمال در ایران اجرا شود و به همین دلیل هم هست که از نوک پا تا فرق سر فرنگی شدن را پیشنهاد می دهد. اما دکتر طباطبائی در قرن بیست و یکم و روشنگری رسانه ای هنوز اعتقاد به « چه فرمان یزدان ، چوفرمان شاه» دارد. در حالی که ماحصل خواسته‌های مردم از مشروطه که در کتاب رسائل مشروطه نوشته شده این بوده که «مراد از مشروطه تعیین مرسوم معینی است برای شخص پادشاه که هیچ‌وقت نتواند پول ملت را تفریط به مخارج باطل و مصارف بی‌حاصل کند و دور بریزد». مشروطه چیزی است که وزرا حدودشان معین، مواجب و مرسوم هر یک آشکار و همه مسوول جمعی. مشروطه چیزی است که قانونی برای شاه و مجلس و وزرا و اعیان و وکلا و... وضع خواهد شد که شاه و مجلس و تمام وزارتخانه‌ها را محدود خواهد کرد. خلاصه، مشروطه چیزی است که تمام کارهای دولتی و ملتی و شرع و عرف و زارع و فلاح و... را محدود خواهد کرد که هیچ‌کس بدون امر قانون نتواند سخنی بگوید و کاری بکند». براین اساس مشروطیت به معنی سلطنت موهبتی الهی یا شاه حاکم بر قانون نبوده است که امروزه درصد مشاطه گری« فره ایزدی با فره شاهنشاهی »برآئیم.

دو محور اصلی اندیشه ایرانشهری عبارتند از: باور به « سلطنت یک شاه آرمانی» و« وحدت دین و دولت» یا همان ترکیب« دو نهاد قدرت و شریعت» که در پهلوی دوم در « خدایگان شاهنشاه آریامهر» ، و شعار« خدا، شاه ، میهن» تجلی یافته بود. عمده باور و ارجاعات طباطبائی در پاسخ به پرسش «چرا ما نتوانستیم دولت ملی تشکیل دهیم» به کتاب «دو بدن و یک پادشاه» یا « دوپیکرپادشاه» است که پایه مباحث فوکو هم بوده است .نویسنده این کتاب ارنست کانترویچ است که در کتاب تلاش کرده توضیح دهد نهاد پادشاهی چگونه شکل می‌گیرد و این نهاد شخص نیست و تمام دولت‌های جمهوری در دنیا نهاد دولت دارند که با فرد متفاوت است و شعار آن این است: «شاه مرده است، زنده‌باد شاه» . این کتاب مرجعی است در پژوهش‌های تاریخی، آنجا که پیکر دوگانه پادشاه هم فرمانروای زمین است و هم نماد آسمان. همه اقوال گفته شده در این کتاب به یک روحانی نرماندی ناشناسی درعهدقدیم بازمیگردد که :«خدایی شدن از طریق فیض الهی را با اولویت برای پادشاهان بکار می‌بست. پادشاه در اثر فیض الهی از «پیکری از رحمت» برخوردار شده و به«انسانی دیگر» بدل می‌گشت که بر دیگر انسان‌ها برتری می‌یافت. وی در «خداگون شدن» همانی را می‌یافت که یونانی‌ها آن را apotheosis (خداگونه-انگاری) و رُومی‌ها« تقدس یافتگی » می‌نامیدند. روحانی ناشناس این آنتی‌تز را بکار می‌بست تا تمایز درونی خدا و پادشاه در آن را برجسته سازد، ولی این آنتی‌تز در خدمت این امر نیز بود که خط مرز را مخدوش سازد تا نشان دهد، در کجا تفاوت میان «خدا با منشاء طبیعی خود » و«خدا با منشاء فیض » به پایان می‌رسد و در «قدرت» درآمیخته و جلوه‌گر می‌شوند. وی می‌گوید که ماهیت و جوهر قدرت نزد خدا و پادشاه یکی است، چه بنیاد این قدرت سرشت و طبیعت خود باشد، چه منشاء آن کسب فیض الهی.«قدرت پادشاه » همانا قدرت خداوند است. اگر قدرت خداوند ناشی از سرشت آن است، قدرت پادشاه برآیند فیض الهی است. بدین گونه پادشاه هم خدا و هم مسیح است، ولی تنها از راه کسب فیض الهی. هر کنش او، کنش تنها یک انسان ساده نیست، بلکه کنش کسی است که از طریق رحمت، خدا و مسیح شده است. این روحانی ناشناس در پیرو این نظر می‌افزاید که مثلا کشیشی که از سوی پادشاه به مقام خود گمارده می‌شود، منشاء این عمل توان انسانی نیست، بلکه سرچشمه‌ی این نیرو قدرت الهی است.البته بدیهی است که طباطبائی در جامعه شیعه محور -که این توصیف را صرفا برای پیامبر و امامان معصوم باوردارند- نمی تواند چنین توصیفی را برای پادشاه بکاربرد که اورا مرتد و ملحد و حکمش نیستی می شد .

اما در همین رابطه است که شاه آرمانی در ایدئولوژی ایرانشهری موردنظر طباطبائی دارای فره ایزدی است و لذا ضرورتا به درجه خدایگانی رسیده به عنوان انسانی خداگونه، نماینده و برگزیده خدا بر روی زمین، شناخته می‌شود که اصولا نیازی به مشروعیت توده ها یا مقبولیت بین اقشار و هیأت حاکمه و حتی نهاد روحانیت نیز ندارد زیرا خود شاه به عنوان صاحب شریعت و عین شریعت تعریف شده و فرمان، اراده و مصلحت وی، فرمان و اراده و مشیت یزدان دانسته می‌شود.این تعریف ما را به دهه پنجاه بازمیگرداند که القاب « خدایگان شاهنشاه آریامهر» شعارنظامیان و اریستوکرات های دولتی شده بود. شاید اکر سیدجواد طباطبائی در دوران محمدرضاشاهی به چنین جمع بندی مشعشعانه ای می رسید بدون شک کتاب او هم همچون کتاب جناب مکارم شیرازی برنده جایزه سال می شد و دکترطباطبائی ناچار به معطلی سی یا چهل ساله از این بابت نمی شد . طباطبایی همچون ایران پرستان شوونیست قبلی یعنی همانهائی که در سالهای جشن های ۲۵۰۰ ساله لقب آریامهررا مطرح ساختند و در درودیوار پادگان های نظامی با گل و گیاه نوشته بودند« خدا-شاه -میهن» جایگاه پادشاهان ایران را هم تراز با پیغمبران ادیان می‌داند. اگرچه بنظر نگارنده تعمق در شعارفوق نشان میدهد که شاه دقیقا همان پیامبر موعودبوده که بدون او میهن معنی ندارد و پس ازخدا او نیروی قهارروی زمین است .چنین پادشاهی که برگزیده خداست و به خواست او عمل می‌کند، عین شریعت یا قانون است و اصولا مردم در برابر وی جایگاهی جز اطاعت محض ندارند. اساسا در اندیشه ایرانشهری ، مردم به عنوان گروهی« ذی حق و ذی شعور » وجود ندارند، بلکه یک کلیت قابل تعمیم به تمامی آحاد زیر پرچم امپراطوری به نام«ملت » جای «مردم» را می‌گیرد که برخلاف معنای مدرن امروزی ملت، در برابر پادشاه، کاملا مطیع و تکلیف‌محور بوده و شاید بسی مناسب‌تر می‌بود که از آن به عنوان «امت » تعبیر می‌نمودند تا ملت.پرسش تامل برانگیز فعلی این است که این خصوصیات برشمرده شده دراندیشه شیعه گری در خلافت حصرت علی و امامان یازده گانه و متعاقبا در «ولایت فقیه» نیز مستتر است بطوری که بسیاری نخبه گان شیعه گرای حکومتی عملا مدافع نطرات ایرانشهری شده و ظاهرا وصرفا با شخص مصداق فعلی ولایت فقیه « آقای خامنه ای » مخالف هستند والا آنان معتقدند ردای بی قبای « امیرالمومنین همه فصول» برتن شخص« آیت اله خمینی» برازنده بوده است که هم با کائنات مرتبط بود و هم امت براو سجده کردندی؟!

از نظر طباطبایی، بنیادی‌ترین مفردات اندیشه سیاسی ایرانشهری، توأمانی دین و سیاست (دولت) بود که با الزامات سلطنت مطلقه دوران اسلامی گره خورد و پیوند متداومی با استثنای دوران صفویه داشته است. دقیقا به همین دلیل است که این

بنیادی‌ترین مفردات به عامل اصلی مشروعیت بخشیدن به سلطه سلاطین مستبد در کلیه سلطنت‌های مطلقه این دوران شد، زیرا دریافتی از توأمانی یا «وحدت دین و دولت» در اندیشه سیاسی ایران باستان وجود دارد که می‌تواند توجیه هر نوع حکومت استبدادی باشد.در همین راستا طباطبایی حتی آزادی بیان را در چارچوب منافع ملی پذیرفتنی می‌داند!؟ و این موضعی خطرناک است. جالب آنکه عنوان کامل نشریه سیاست‌نامه که طباطبایی ریاست شورای سیاستگذاری آن را بر عهده دارد هم هست: «سیاست‌نامه: در اندیشه آزادی»! نتیجه این رویکرد به مقوله آزادی احتمالاً چیزی شبیه ترکیه در وضعیت فوق العاده اخیر خواهد بود که در آن با دانشگاهیان و روشنفکران به بهانه زدن سخنانی منافی منافع ملی برخورد سخت می‌شود .بر خلاف آنچه طباطبایی به ظاهر مدعی است، در کشورهای لیبرال-دموکرات آزادی بیان محدودیتی به نام لزوم سخن‌گویی در چهارچوب منافع ملی ندارد،البته احتمالاً آقای طباطبایی خواهند گفت منظور ایشان مسئولیت اخلاقی است، نه لزوماً حقوقی، منتهی چنانکه اشاره شد تعریف ایشان از مسئولیت هم، که محدود شده به دولت-ملت، کافی نیست.در تبین این نظریه که رنگ و بوی قانون اساسی جمهوری اسلامی هم دارد اینکه شخصی چون شاه-فیلسوف افلاطون بر مسندی بنشیند، و فتوا دهد کدام سخنان اندیشمندان یک جامعه در چهارچوب منافع ملَی است (و بر آنها مهر مقبول زند)، و کدام سخنان بر خلاف منافع ملی است (و شایسته رد یا احیاناً سانسور)، پذیرفتنی نیست. نهایت آنکه چه کسی قرار است تعیین کند تعریف همه از منافع ملی باید مثل دکتر طباطبایی باشد؟ آیا ممکن نیست منفعت ملی را به گونه‌ای تعریف کنیم که با عدالت و حقوق اقلیت‌ها سازگار باشد، آنگونه که نظریه‌پردازان چندفرهنگ‌گرایی از آن سخن می‌گویند و نگارنده و بسیاری دیگر نیز مدافع آن اند؟

نگاهی به تاریخ تحولات سیاسی- اجتماعی جهان پیرامون نشان می دهد ملی گرائی وملت محصول بلامعارض مدرنیته و سرمایه داری درپساصنعتی شدن بوده بطوری که ارنست گلنر« Ernest Gellner » فیلسوف، جامعه‌شناس و انسان‌شناس برجسته قرن بیستم است. گلنر یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مدرنیته، ملی‌گرایی و معرفت‌شناسی بود. گلنر در کتاب «ملت‌ها و ناسیونالیسم-Nations and Nationalism » - استدلال می‌کند که ملی‌گرایی نه یک پدیده کهن، بلکه محصول مدرنیته و صنعتی‌شدن است .او توضیح می‌دهد که در جوامع پیشامدرن، هویت مردم بیشتر بر اساس قومیت، قبیله و مذهب تعریف می‌شد و صنعتی‌شدن و دولت‌های مدرن نیازمند یک فرهنگ مشترک، زبان مشترک و آموزش عمومی هستند، و این شرایط باعث ایجاد ملت‌ها و تقویت ملی‌گرایی شده است. گلنردرباره مدرنیته و ساختاراجتماعی باور داشت که مدرنیته یک

تغییر بنیادی در شیوه زندگی انسان‌ها ایجاد کرده است .او جوامع را به دو دسته کلی مشتمل برجوامع کشاورزی (پیشامدرن) : مبتنی بر روابط سنتی، ساختارهای طبقاتی سخت، و تنوع زبانی و فرهنگی و جوامع صنعتی (مدرن) :نیازمند همگونی فرهنگی و زبانی برای کارکرد اقتصادی و سیاسی تقسیم می کرد .او معتقد بود که مدرنیته باعث جایگزینی ساختارهای قبیله‌ای و دینی با ساختارهای ملی و سکولار شده است. گلنر در حوزه فلسفه علم و معرفت‌شناسی، منتقد سرسخت نسبی‌گرایی « Relativism» بود.او معتقد بود که حقیقت مستقل از فرهنگ و زبان وجود دارد و نباید دانش را کاملاً به زمینه‌های فرهنگی محدود کرد.

اریک هابسبام ازبرجسته ترین تاریخ نگاران جهان نیز معتقد است که تاریخ نه‌تنها یک روایت از گذشته، بلکه یک دانش اجتماعی است که باید بر اساس تحلیل علمی و شواهد تجربی بنا شود. او بر اهمیت روش‌شناسی علمی در تاریخ‌نگاری تأکید می‌کند و هشدار می‌دهد که تاریخ نباید به داستان‌سرایی تبدیل شود .او همچنین نقش تاریخ را در شکل‌دهی به هویت‌های ملی، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌ها بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه تاریخ می‌تواند برای اهداف سیاسی تحریف شود . هابسبام معتقد است که تاریخ‌نگاری هرگز خنثی نیست و همیشه تحت تأثیر دیدگاه‌های سیاسی، طبقاتی و فرهنگی مورخان قرار دارد. او به نمونه‌هایی از تحریف تاریخ در جوامع مختلف اشاره می‌کند، از جمله نحوه‌ای که حکومت‌ها تاریخ را برای مشروعیت‌بخشی به قدرت خود بازنویسی می‌کنند .او همچنین نقدی جدی بر تاریخ‌نگاری ملی‌گرا و محافظه‌کار دارد و معتقد است که چنین روایت‌هایی اغلب واقعیت‌های تاریخی را قربانی اسطوره‌سازی می‌کنند.هابسبام بر اهمیت تحلیل تغییرات در تاریخ تأکید دارد. او توضیح می‌دهد که چگونه تحولات اجتماعی، اقتصادی و فناوری در طول تاریخ باعث تغییر در ساختارهای قدرت و جامعه شده‌اند.

او استدلال می‌کند که در عصر جهانی‌شدن، مردم بیش از پیش به روایت‌های تاریخی نیاز دارند تا بتوانند هویت خود را حفظ کنند.او هشدار می‌دهد که در این دوران، تاریخ‌نگاری نباید به دام روایت‌های عامه‌پسند و تحریف‌شده بیفتد و باید همچنان بر اساس روش‌های علمی و تحلیل دقیق باقی بماند .هابسبام تاریخ را به‌عنوان یک علم اجتماعی معرفی می‌کند که باید در خدمت درک واقعیت‌های اجتماعی و تغییرات تاریخی باشد، نه ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به قدرت.

هابسبام در کتاب« *On History* » و سایر آثار خود، به‌ویژه در« اختراع سنت- The Invention of Tradition » به بررسی رابطه سنت و تاریخ می‌پردازد. او استدلال می‌کند که بسیاری از آنچه جوامع به‌عنوان «سنت‌های کهن » می‌شناسند، در واقع سنت‌های ساختگی هستند که در دوران مدرن، به‌ویژه در قرن نوزدهم و بیستم، ابداع شده‌اند .هابسبام بر این باور است که بسیاری از سنت‌هایی که به‌عنوان بخشی از«هویت ملی » یا «فرهنگ دیرینه » شناخته می‌شوند، در واقع ساخته دست نخبگان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی‌اند. او معتقد است که سنت‌ها اغلب برای مشروعیت‌بخشی به قدرت، ایجاد وحدت ملی، یا کنترل اجتماعی خلق می‌شوند .هابسبام معتقد است که تاریخ همواره در حال بازتفسیر است و هر نسل، گذشته را به گونه‌ای جدید بازسازی می‌کند. در این فرآیند، سنت‌ها نیز تغییر می‌کنند و گاهی اوقات از نو اختراع می‌شوند.

او تأکید می‌کند که تاریخ‌نگاری نباید قربانی این بازسازی‌های ایدئولوژیک شود. به‌عبارت‌دیگر، مورخان باید میان سنت‌های واقعی و سنت‌هایی که برای اهداف خاص سیاسی و اجتماعی ساخته شده‌اند، تمایز قائل شوند .هابسبام معتقد است که یکی از وظایف مورخان، افشای سنت‌های ساختگی و تمایز بین تاریخ واقعی و تاریخ ایدئولوژیک است .او هشدار می‌دهد که اگر تاریخ به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به ایدئولوژی‌های سیاسی تبدیل شود، ممکن است به تحریف گذشته و گمراه کردن مردم منجر شود. بنابراین، از نظر هابسبام، تاریخ‌نگاری باید به‌جای تقدیس سنت‌ها، نقش تحلیلی و انتقادی ایفا کند و ریشه‌های واقعی سنت‌ها را آشکار سازد .

بررسی تعمیقی نظرات ابن خلدون که به واقع وی را می‌توان یکی از نخستین تاریخ‌نگاران علمی و بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی تاریخی دانست و دکتر طباطبائی به او درتاریخ اقتدا می کند در کتاب« *المقدمه* » درباره چرخه‌های تاریخی و پیدایش و سقوط حکومت ها نظریه ای را ارائه می‌دهد که از برخی جهات با تحلیل‌های تاریخی هابسبام شباهت دارد .هابسبام، مانند ابن خلدون، تاریخ را نه‌فقط به‌عنوان یک روایت از گذشته، بلکه به‌عنوان دانشی اجتماعی در نظر می‌گیرد که باید بر اساس تحلیل علّی و روابط اقتصادی و اجتماعی تفسیر شود. ابن خلدون معتقد بود که تاریخ نباید تنها به داستان‌های پادشاهان و جنگ‌ها محدود شود، بلکه باید نیروهای زیربنایی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را نیز در نظر گرفت. ابن خلدون معتقد بود که حکومت‌ها و تمدن‌ها چرخه‌هایی از ظهور، اوج‌گیری و سقوط را طی می‌کنند. او این چرخه را به عصبیت (همبستگی اجتماعی)، قدرت، تجمل‌گرایی، فساد و فروپاشی مرتبط می‌داند. هابسبام نیز در تحلیل‌های تاریخی خود، به عوامل ساختاری و اقتصادی

در صعود و سقوط امپراتوری‌ها توجه دارد. او در کتاب‌هایش مانند *عصر انقلاب* و *عصر امپراتوری* نشان می‌دهد که چگونه نیروهای اقتصادی و اجتماعی بر روندهای تاریخی تأثیر می‌گذارند.

هابسبام به‌عنوان یک تاریخ‌نگار مارکسیست، تأکید زیادی بر اقتصاد و مناسبات طبقاتی در تحلیل تاریخ دارد. ابن خلدون نیز در *المقدمه* بر نقش تجارت، مالیات، تولید و توزیع ثروت در دوام یا سقوط دولت‌ها تأکید می‌کند. هابسبام احتمالاً دیدگاه ابن خلدون را تحسین می‌کرد، زیرا او یکی از نخستین متفکرانی بود که تاریخ را بر پایه عوامل اقتصادی و اجتماعی تحلیل کرد، نه صرفاً بر اساس اراده فرمانروایان.

هابسبام، مانند ابن خلدون، بر اهمیت روش علمی در تاریخ‌نگاری تأکید دارد. ابن خلدون از منتقدان تاریخ‌نگاری سنتی بود و باور داشت که بسیاری از گزارش‌های تاریخی پر از افسانه و تحریف هستند. او می‌خواست تاریخ را از این عناصر غیرعلمی و اسطوره‌ای پاک کند. هابسبام درباره مورخانی که در پی بازیابی تاریخ گذشته و هویت‌سازی بر اساس سنت‌های گذشته هستند، دیدگاه انتقادی و شکاکانه دارد. تاکید نگارنده بر نقطه نظرات اریک هابسبام از آن جهت است که حامیان سلفی دکترطباطبائی فکر نکنند فقط اندیشمندان و ایرانیان دل درگروآزادی و توسعه ایران مختصات فکری و اندیشه ایرانشهری دکترطباطبائی را قبول ندارند و با الهام از نظرات برجسته اریک هابسبام بتوانیم بیک چارچوب عقلائی در بار آینده ایران و نه گذشته آن برسیم. با این توصیف که ما مطالعه گذشته را صرفا چراغ راه آینده می دانیم و لاغیر.

هابسبام معتقد است که «برخی مورخان، به‌جای آنکه تاریخ را به‌عنوان یک علم تحلیلی و انتقادی ببینند، آن را به ابزاری برای هویت‌سازی و مشروعیت‌بخشی سیاسی تبدیل می‌کنند». این نوع تاریخ‌نگاری غالباً در ملی‌گرایی، قوم‌گرایی و سیاست‌های هویتی نقش دارد و ممکن است گذشته را تحریف کند یا ساده‌سازی نماید تا با روایت‌های ایدئولوژیک هماهنگ شود. او هشدار می‌دهد که این نوع بازسازی گذشته، نه‌تنها نادرست است، بلکه می‌تواند به سوءاستفاده‌های سیاسی و حتی تنش‌های اجتماعی و قومی منجر شود. نمونه‌هایی از این سنت‌های اختراع‌شده عبارت‌اند ازهویت‌های ملی که بر پایه اسطوره‌های تاریخی بنا شده‌اند«مثلاً بازسازی روایت‌های کهن برای ایجاد حس وحدت ملی» ، مراسم‌های دولتی و ملی‌گرایانه که به گذشته‌ای باستانی نسبت داده می‌شوند، اما در واقع در قرن‌های اخیر ابداع شده‌اند، بازسازی تاریخ برای تقویت ایدئولوژی‌های سیاسی«مانند استفاده از تاریخ برای تقویت ملی‌گرایی، ناسیونالیسم قومی، یا حتی توجیه استعمار و

امپراتوری‌ها». .هابسبام تأکید دارد که چنین فرآیندهایی، گذشته را تغییر داده و آن را در قالبی نوین ارائه می‌کنند که لزوماً با واقعیت‌های تاریخی همخوانی ندارد. به همین علت او از مورخان می‌خواهد که تاریخ را از اسطوره‌سازی و تحریف‌های ایدئولوژیک پاک کنند .او می‌گوید که تاریخ‌نگاری باید مبتنی بر تحلیل علمی و اسناد واقعی باشد، نه تفسیرهای جهت‌دار که در خدمت پروژه‌های سیاسی و هویتی هستند.او استدلال می‌کند که بسیاری از جنبش‌های هویت‌محور، از تاریخ برای مشروعیت‌بخشی به باورهای خود استفاده می‌کنند و مورخان باید در برابر این روند مقاومت کنند. هابسبام در برابر تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه و هویتی به‌شدت مخالف این ایده است که تاریخ باید در خدمت ساختن هویت‌های ملی یا قومی باشد .او معتقد است که چنین رویکردی به تاریخ، منجر به تحریف واقعیت‌ها و خلق روایات جعلی از گذشته می‌شود.

او تأکید دارد که تاریخ باید به‌عنوان یک رشته تحلیلی و علمی باقی بماند و نباید در خدمت سیاست‌های هویتی قرار گیرد. به همین دلیل، او نسبت به تلاش‌هایی که برای احیای هویت‌های سنتی بر اساس تاریخ انجام می‌شود، نگاهی انتقادی دارد و آن‌ها را با دقت بررسی می‌کند تا مشخص کند که آیا این تلاش‌ها مبتنی بر شواهد واقعی هستند یا بر پایه افسانه‌ها و اسطوره‌های مدرن

در ایران، بسیاری روشنفکران، متفکران و پژوهشگران منتقد سنت‌گرایی و ناسیونالیسم فارس بوده‌اند و تلاش کرده‌اند که از زوایای مختلف، این گفتمان را نقد کنند. این نقدها معمولاً از منظر چندفرهنگ‌گرایی، سوسیالیسم، مطالعات پسااستعماری و نقد ایدئولوژی ملی‌گرایانه صورت گرفته‌اند. مهم‌ترین چهره‌های ایرانی منتقد سنت‌گرایی و ناسیونالیسم فارس که مغتقدند « ناسیونالیسم مدرن ایرانی، به‌ویژه در دوره پهلوی، به‌شدت متأثر از الگوی اروپایی دولت–ملت‌سازی بوده و پایگاه ناسیونالیسم ایرانی با برساختن یک هویت«آریایی» و تأکید بر «زبان فارسی» ، برای به حاشیه راندن اقوام و زبان‌های دیگر بوده و ماموریت آن نیز توجیه سرکوب آزادی‌ها و جلوگیری از شکل‌گیری جامعه مدنی وبرقراری یک ایدئولوژی تک محوره که به‌جای پذیرش چندفرهنگی‌گرایی، و تاکید برناسیونالیسم فارس‌محور بیشتر از یک سنت تاریخی واقعی، به منظور ایجاد یک دولت متمرکز و یکدست که ناچاربودند سنت‌گرایی را ابزاری برای سرکوب آزادی فکری و مدرنیتۀ واقعی قراردهند. اینان معتقد بودند ناسیونالیسم ایرانی، با تأکید بر یک زبان، یک فرهنگ و یک تاریخ واحد، تنوع اجتماعی ایران را نادیده گرفته است. بررسی تاریخی نیز تاکیددارد سنت‌گرایی سیاسی در ایران نه‌تنها یک امر طبیعی نیست، بلکه محصول سیاست‌های

اقتدارگراست که برای کنترل جامعه به‌کار گرفته شده و باعث شده ساختار سیاسی ایران، با تکیه بر ناسیونالیسم فارس‌محور، زمینه‌ساز تبعیض علیه اقوام غیرفارس و تحمیل یک هویت مرکزی فارس‌محور شده است . این ناسیونالیسم که در فرآیند خود به نوعی شوونیسم تبدیل شده بیشتر یک پروژه سیاسی مدرن بوده تا یک پیوند تاریخی واقعی، و در این میان، سنت‌های گذشته دوباره بازسازی و اختراع شده‌اند» ، شامل افرادی همچون احمداشرف –همایون کاتوزیان – یرواند ابراهامیان –صادق زیبا کلام –علیرضانابدل – محمدرضانیکفر– کاوه موسوی و شمار دیگری می باشند.

از طرفی دیگر منادیان رجعت به سنت چه در قالب دین خوئی و حکومت های اقتدارگرا نظیر سید قطب در مصر – ابوالاعلی مودودی درپاکستان – علی عبدالرزاق نواندیش مصری که مخالف خلافت اما طرفدار حکوکت سنتی و فخرالدین الرازی متکلم و فقیه اشعری که تئوریسین توجیه مشروعیت سلطنت است ، می باشند

ایده‌ی فره ایزدی که در ایران باستان و برخی از نظام‌های پادشاهی اسلامی ریشه دارد، بر این باور است که پادشاه یا خلیفه یا فرمانروا مشروعیت خود را از نیرویی الهی دریافت می‌کند و به همین دلیل، اطاعت از او یک وظیفه دینی و اخلاقی محسوب می‌شود. با این حال، متفکران و منتقدان متعددی همجون احمدکسروی ، فریدون آآمیت ، محمدعلی فروغی ، داریوش شایگان و محمدرضا نیکفر این نظریه را بعلت تناقض با عقلانیت و خردگرایی و این که نظام پادشاهی مبتنی بر فره ایزدی بر یک اصل غیرعقلانی استوار است، زیرا ادعا می‌کند که مشروعیت پادشاه از یک نیروی مافوق طبیعی ناشی می‌شود، نه از لیاقت، شایستگی یا رأی مردمکه ماحصل آن این تفکر باعث می‌شود که هرگونه نقد حکومت به عنوان«گناه» محسوب و استبداد توجیه شود.بخصوص که مفهوم«شاه ظل‌الله» در دوره اسلامی، مشابه فره ایزدی عمل کرده و باعث توجیه سلطنت مطلقه ودرعمل نیز همواره شاهد دیکتاتوری و استبداد درایران بوده ایم .جالب آن ککه متفکران صاحب نام غربی همچون *هربرت اسپنسر، هانا آرنت، کارل پوپر نیز اعتقاد دارند* این حکومت‌ها نمی‌توانند در بلندمدت پایدار بمانند، زیرا با واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی ناسازگارند.بطورمثال کارل پوپر در *جامعه باز و دشمنان آن* نشان می‌دهد که ایده‌های افلاطونی در مورد«حاکم فرزانه» شبیه به ایده« فره ایزدی» است که در عمل به دیکتاتوری ختم می‌شود.و یا هانا آرنت بیان داشته که حکومت‌هایی که مشروعیت خود را بر اساس یک ایدئولوژی مطلق قرار می‌دهند، معمولاً به حکومت‌های توتالیتر تبدیل می‌شوند.براین اساس و نتیجه ملموس تجربه تاریخی ملت ایران و سایر ملل فره ایزدی، ابزاری برای توجیه استبداد است، نه یک اصل

واقعی حکومتی و تاریخ نشان داده که حکومت‌های مبتنی بر این تفکر، معمولاً دچار فساد، ناکارآمدی و سقوط شده‌اندلذا در دنیای مدرن، حاکمیت باید از مردم و عقلانیت ناشی شود، نه از یک مفهوم مذهبی-اسطوره‌ای.

هانا آرنت، فیلسوف و متفکر سیاسی قرن بیستم، اگرچه تمرکز اصلی خود را بر تحلیل توتالیتاریسم قرار داده بود، اما در نقد نظام‌های سنت‌گرا، از جمله پادشاهی‌های مبتنی بر مشروعیت سنتی و مذهبی نیز مواضع روشنی دارد او در کتاب«*خاستگاه‌های توتالیتاریسم*» نشان می‌دهد که حکومت‌هایی که مشروعیت خود را بر پایه سنت و تاریخ کهن بنا می‌کنند، معمولاً در برابر تغییرات مدرن مقاومت می‌کنند و در نهایت ناکارآمد می‌شوند.لذا مشروعیت حکومت باید بر اساس مشارکت مردم و عقلانیت باشد، نه سنت یا اسطوره‌های مذهبی زیرا پادشاهی‌های مطلقه سنتی را نوعی نظام«اقتدارگرا » می‌داند که در برابر نوآوری‌های سیاسی، دموکراسی و حقوق بشر مانع ایجاد می‌کنند. آرنت در شباهت میان حکومت‌های سنتی و نظام‌های توتالیترمعتقد است که برخی نظام‌های پادشاهی سنت‌گرا، ویژگی‌هایی مشابه با حکومت‌های تمامیت‌خواه دارند.مثلا شباهت اصلی این است که هر دو نوع حکومت، مشروعیت خود را از اراده مردم نمی‌گیرند، بلکه از یک منبع فراتاریخی (مثلاً خدا، سنت، یا ایدئولوژی) توجیه می‌کنند. آرنت مشروعیت حکومت را یک مسئله دنیوی می‌داند، نه الهی. او تأکید دارد که هر زمان که یک حکومت، مشروعیت خود را از نیروهای ماورایی بگیرد-مانند «فره ایزدی» در ایران باستان یا« حق الهی پادشاهان » در اروپا، خود را از پاسخگویی به مردم بی‌نیاز می‌بیند. در نتیجه، چنین نظام‌هایی نه‌تنها مردم را از سیاست کنار می‌گذارند، بلکه به تدریج دچار فساد و فروپاشی می‌شوند.

یکی دیگر از ویژگی های سلسله های پادشاهی در ایران فرزندکشی ، پدرکشی وبرادرکشی است که ازدوران کوروش بنیانگذار سلسله هخامنشیان در ایران بعنوان سیره پلید حکومتی جاری بوده است ، داریوش اول از پادشاهان برجسته دوره هخامنشیان بود که پس از قتل کمبوجیه، برادر خود، گئومات مغ را که خود را به عنوان شاه در برابر داریوش قرار داده بود، کشت، سپس اردشیر یکم بنیان‌گذار سلسله ساسانیان بود. او برای تأسیس سلطنت ساسانی، پدر خود، پدرام را که رقیب سیاسی و قدرت‌طلبی بود، به قتل رساند. و شاپور دوم یکی از بزرگ‌ترین پادشاهان ساسانی بود. او پس از مرگ پدرش، هرمز دوم به قدرت رسید. در تاریخ آمده است که شاپور دوم برادران خود را که برای سلطنت رقیب او بودند، به قتل رساند تا سلطنت خود را تثبیت کند. ، کسری انوشیروان« انوشیروان دادگر » از بزرگ‌ترین پادشاهان سلسله ساسانی بود که یکی از اقدامات او در راستای حفظ

قدرت، کشتن برادر خود، هرمز علاوه برکشتار صدها مزدکی دیگر بود، شاپور سوم (پسر شاپور دوم) که پس از شاپور دوم به سلطنت رسید، برای حفظ قدرت و جلوگیری از رقابت‌های خانوادگی، پسران خود را به قتل رساند. سلطان محمود غزنوی بنیان‌گذار سلسله غزنویان در قرن ۱۱ میلادی بود. یکی از وقایع مهم در دوران سلطنت او، کشتن پسر خود، محمد غزنوی بود. محمود به دلیل نگرانی از این‌که پسرش به سلطنت چشم دوخته و ممکن است به او خیانت کند، او را به قتل رساند . نادرشاه افشار بنیان‌گذار دولت افشاریان در قرن ۱۸ میلادی، پسر خود، رضی‌قلی‌خان را به دلیل اختلافات داخلی و نگرانی از تهدید سلطنت خود به قتل رساند. .ناصرالدین شاه قاجار از پادشاهان معروف قاجار بود که درگیری‌های داخلی بسیاری در دوران سلطنتش وجود داشت. به گفته برخی منابع، یکی از برادرانش، مظفرالدین‌شاه به دلیل درگیری‌های خانوادگی و به قصد سلطنت به قتل رسید.و آخرین مورد هم کشته شدن ابهام انگیز علیرضا پهلوی در سقوط هواپیما بود که هنوز هم علت کشته شدن وی در پرده ابهام قراردارد. با این پرونده مخوف کشتار خانوادگی و به مصداق « کسی که با مادر خود زنا کند ، با دیگران چه ها کند» به کدامین فره ایزدی و شایستگی خدایگان شاهنشاه باورکنیم تا اندیشه ایرانشهری پایدارباشد؟!

اگر پهناوری سیطره جغرافیائی حکوکت ساسانیان از نجد ایران تا تسلط بر سرزمین های تحت حکمرانی لیدی ، ماد،بابل و بین النهرین ،آسیای میانه ، محدوده خلیج فارس و دریای عمان تا یمن ارمنستان و مصر، داغستان و قفقاز و مناطقی از آسیای موچک « ترکیه فعلی » ، و مناطقی از روم و سوریه باشد بجرئت می توان گفت وحدت ملی این سرزمین ها جغرافیائی یا فرهنگی بوده و نمی توانسته زبان باشد چرا که ساکنین هریک از این نواحی از نژادی غیرایرانی و به زبانی غیرفارسی تکلم داشته اند لذا استنباط شادروان دکتر سیدجواد طباطبائی از زبان واحد بعنوان مظهر وحدت ملی حداقل در آن دوران بی پایه بوده و استناد به اندیشه ایرانشهری یا بازکشت به سنت فره ایزدی مشتمل بر فرهیختگی زبان فاقد توجیه عقلی است . اگرچه در بسیاری از تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف، از مصر باستان ، چین گرفته تا امپراتوری‌های روم و بیزانس، مفاهیم مشابهی از پادشاهی الهی و فرایزدی وجود داشته و در این فرهنگ‌ها، پادشاهان خود را نمایندگان خداوند یا نمایندگان خدایان می‌دانستند و مشروعیت سلطنت خود را از اراده الهی دریافت می‌کردند. اما این مفاهیم به‌ویژه در دوران‌های باستان و قرون وسطی در اروپا و آسیا گسترش یافته و نقش مهمی در شکل‌گیری قدرت‌های سیاسی و دینی داشتند.بطورمشخص نظریه «فره ایزدی » در ایران، به‌ویژه در دوران ساسانیان، بر اساس ایده‌ای از پادشاهی الهی بنا شده بود که در آن پادشاهان خود

را نمایندگان اهورامزدا، خدای بزرگ زرتشتی، می‌دانستند. در غرب نیز در تاریخ فلسفه و سیاست، نظریه‌های مشابهی درباره پادشاهی الهی و حق الهی پادشاهان مطرح شده‌اند.

نظریه حق الهی پادشاهان « Divine Right of Kings » در اروپا و به‌ویژه در قرون وسطی و دوران رنسانس از سوی برخی فیلسوفان و پادشاهان مطرح شد. این نظریه به‌ویژه در انگلستان، فرانسه، و دیگر کشورهای اروپایی به طور گسترده‌تری رواج پیدا کرد.توماس آکویناس «Thomas Aquinas «» و ژان بودن «Jean Bodin » از مهم ترین فیلسوفان قرون وسطی بودند که به طور خاص نظریه« حق الهی پادشاهان » را مورد توجه قرار دادند. آنها بر این باور دندکه قدرت پادشاهان از خداوند می‌آید و مردم باید از پادشاهان اطاعت کنند، زیرا آن‌ها نمایندگان خدا بر روی زمین هستند. ژان بودن این نظر را در اثر مشهور خود «شش کتاب جمهوری - Les Six Livres de la République » بیان کرد.ه است . در دوران رنسانس نیز نظریات مشابهی در اروپا مطرح شد که به‌ویژه در دفاع از قدرت مطلق پادشاهان و مشروعیت آن‌ها به عنوان نمایندگان خدا بر زمین شکل گرفت.نظریه پردازانی همچون میشل دو مونتنی «Michel de Montaigne » فرانسوی و توماس هابزانگلیسی« Thomas Hobbes » واضع این باور بودند. توماس هابز، در اثر معروف خود« لویاتان- Leviathan» مفهوم حق الهی پادشاهان را به شکل خاصی مطرح کرد. او بر این باور بود که قدرت سیاسی باید به طور مطلق به یک پادشاه داده شود که در واقع نماینده خدا است. هابز این ایده را برای حفظ نظم و ثبات در جامعه ضروری می‌دانست.در قرن هفدهم و هجده‌ام، نظریه حق الهی پادشاهان همچنان مورد حمایت برخی پادشاهان و اندیشمندان قرار داشت، به‌ویژه در اروپا لوئی چهاردهم« Louis XIV » پادشاه فرانسه، خود را«پادشاه خورشید»می دانست و اعتقاد داشت که قدرت او از خداوند سرچشمه می‌گیرد. او بر این باور بود که سلطنت او نه تنها سیاسی، بلکه دینی است و او نماینده خدا بر روی زمین استو یا جیمز اول پادشاه انگلستان که او نیز به نظریه حق الهی پادشاهان اعتقاد داشت و در بسیاری از سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود، تأکید کرد که قدرت پادشاهان به‌طور مستقیم از خداوند می‌آید و مردم باید از آن‌ها اطاعت کنند. اگرچه در دوران مدرن بسیاری از مفاهیم و اندیشه‌های دینی به چالش کشیده شدند، اما در برخی از جوامع هنوز تاثیرات این دیدگاه‌ها باقی مانده است.بطورمثال در برخی از کشورهای اروپایی، مانند انگلستان، ترکیبی از حق الهی پادشاهان و مشروطه‌خواهی شکل گرفت. پادشاهان هنوز خود را نمایندگان خدا می‌دانستند، اما قدرت‌های آن‌ها محدود به قوانین و پارلمان‌ها شد.

از سوی دیگر، از نظر طباطبایی، تاریخ ایران از آغاز تاکنون از ورای گسست‌هایی که در آغاز دوره اسلامی و از آن پس با چیرگی ترکان بر ایران زمین و یورش مغولان تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی ایجاد شده، تداوم خود را حفظ کرده و جوهر تاریخی و فرهنگی آن استوار و ثابت مانده است. همگون سازی و ذات باوری در افکار طباطبایی درونی شده و هژمونی‌طلبی و شوینیسم از پیامدهای منطقی«اندیشه ایرانشهری » هستند. نگارنده به یاددارد که در نیمه دوم سال ۱۳۵۵ کنفرانسی بنام وحدت ملی در اصفهان به ریاست قاسم معتمدی – رئیس وقت دانشگاه اصفهان – با حضور برخی جهره های سیاسی و مارکسیست های تواب همچون پرویز نیکخواه از رهبران بریده سازمان انقلابی حزب توده و محمود جعفریان از تئوریسین های نظامی حزب توده و هاشم هاشمی قوچانی از عناصر ارشد کنفدراسیون برگزارشده بود که حاصل آن نیز انتشار گاهنامه مانندی بنام « وحدت ملی» در قطع جیبی به قیمت ۵ مارک شده بود که در خارج هم بین دانشجویان توزیع می کردند و عین فرمایشات جهل سال بعد دکترطباطبائی را آن روزگار امثال نیکخواه و جعفریان با لعاب شاهنشاهی و اقتدار بیش از پیش حکومت به مثابه ذات اقدس همایونی مطرح کرده بودند ، که البته هردونفر، سه سال بعد در ۲۲ اسفند ۱۳۵۷ در دادگاه »موبد موبدان فره ایزدی» محکوم به مرگ شدند .

ایده برساخت یک ملت واحد جهت توجیه تشکیل دولت ملت ایرانی نیز در واقع نتیجه و پاسخی به شرایط پس از نخستین مواجهه ایرانیان با دنیای مدرن در جریان جنگ‌های ایران و روس و حیرت‌زدگی و حس تحقیر آنان پس از شکست‌های خفت‌بارشان در برابر غرب بود. ذهن ایرانی پس از این مواجهه دردناک نمی‌توانست علل واقعی به قهقرا رفتن یا به تعبیر کسانی همچون دکتر طباطبایی، انحطاط جامعه ایرانی را به گونه ای منطقی پذیرفته و توضیحی برای عقب‌ماندگی فاحش آن از کاروان توسعه و پیشرفت ملت‌ها ارائه کند. لذا به فرافکنی و انداختن گناه این انحطاط به گردن این و آن دیگری روی آوردند. گفتمان ایرانشهری تأکید و اصرار خاصی روی «اصالت دولت ایرانی، زبان فارسی و شاه آرمانی » –آن هم در شرایطی که قرن ها ایران و نسب ایرانی توسط بیگانگان اشغال و موردتهاجم و تجاوز قرارگرفته بودند – و نسب ما به عنوان مولفه های هویت ایرانی دارد درحالی که این فجایع و شکست ایرانیان در جنگهای ایران با روس و سایر دول دقیقا در دوران خدایگان شاهنشاهی رخ داده بود اما این اندیشه «فره ایزدی » که چشم بر آسمان و لب بر دعای مشکل گشائی دارد اساسا چشم بر نقش و جایگاه مردم در روند تاریخ و سیر حرکت جامعه می‌بندد، هویت‌های ملی مردم گوناگون ایران را انکار می‌کند

و فراموش می‌کند که حلقه مفقوده تاریخ کهن و جدید ایران، نه اقتدار دولت و دین و پادشاه – که اتفاقا وجودداشت – بلکه نبود آزادی بوده است. چه اقتداری و رعب و وحشتی بیش ازآن که مخالفان شاه اسماعیل در مقابل چشمان وی وی توسط قزلباشان دریده می شدند . اتفاقا به علت نبود آزادی و حقوق ملی شهرندی « رعیت » ، برخلاف ادعای نظریه پردازان ایرانشهری، در کشمکش تاریخی جاری در روند تحولات ایران، همواره اصالت با نیروهای گریز از مرکز بوده نه دولت‌های اقتدارگرا. یعنی میل طبیعی حکومت‌ها و پادشاهان ایران به خودکامگی و سرکوب، باعث شده که همواره در شرایط عادی، جامعه ایران دستخوش پراکندگی و متمایل به تشتت و تجزیه باشد، نه وحدت عملی و تئوریک. لذا اندیشه ایرانشهری عملا خود به ابزاری در خدمت توجیه و تشدید واپسگرایی و خودکامگی موسوم به استبداد ایرانی تبدیل شده است. دکتر محمدرضا نیکفر از متفکران نسل جدید به بحران هویت به عنوان یک عارضه ناخواسته سکولارسازیِ جامعه ایرانی که اگر به درستی و بر بنیاد تئوری‌های عدالت حل نشود، یک‌پارچگی سرزمینی ایران را تهدید می‌کند، توجه نشان داده است نیکفر هویت ایرانی را« یک هویت فرهنگی–تاریخی–میهنی می‌داند و بر تقلیل‌ناپذیریِ هویت ایرانی به مرزهای دولت ایران تأکید می‌کند او از کتاب‌های درسی تاریخ در کشورهای خاورمیانه از جمله ایران به خاطر ارائه دادن یک هویت ملی مبتنی بر جنگ و نفرت از همسایگان انتقاد کرده. بدیل او این است که هویت ایرانی به عنوان فراورده‌های فرهنگی مردم ایران در تاریخ انسانی شناخته شود، و تاریخ ایران نه شرحِ احساسی از جنگ‌ها و تاریخ سلطنت‌ها و سیره پادشاهان بلکه با محوریت فرهنگ و ادبیات و تمدن مردم ایران و بر اساس مکتب تاریخ از پایین « History from below » در تاریخ اجتماعی تدوین گردد و این‌چنین، مشکل انتگراسیون اجتماعی قابل حل خواهد بود برای نمونه، او معتقد است که حافظ شیرازی نماد هویت فرهنگی ایرانی است، نه پادشاهان و امپراطورها. یا در مثالی دیگر، نیکفر از فرج‌الله میزانی جوانشیر به نیکی یاد می‌کند، که با نگارش کتاب حماسه داد کوشید تا در برابر خوانش‌های نژادی و سلطنت‌طلبانه‌ای که از این کتاب ارائه می‌شد، یک خوانش مردمی و عدالت‌طلبانه از شاهنامه ابوالقاسم فردوسی ارائه بدهد، و به نوعی شاهنامه را به یک حماسه مردمی و انسانی تبدیل کند».

ظاهر امر این است که اندیشه ایرانشهری ربطی به دین اسلام و ایدئولوژی حکومتی جمهوری اسلامی ندارد، اما با نگاهی به آرای طباطبایی پیرامون مذهب تشیع و گذشته تاریخی درهم تنیدگی دین و سیاست در ایران، درمی‌یابیم که از قضا ایدئولوژی

مزبور نه فقط ابزاری مناسب برای حکومت و سیاست‌ورزان کنونی، بلکه روح واقعی حاکم بر مناسبات قدرت و دیوانسالاری و اهداف تعیین شده زمامداران رژیم کنونی ایران است. بی مناسبت نبود که در نهمین جشنواره بین المللی فارابی در ۲۴ دیماه ۱۳۹۶ سیدجواد طباطبایی رتبه نخست را در گروه علوم سیاسی و امیرهوشنگ ابتهاج (سایه) و حسین معصومی‌همدانی جایزه پیشکسوت علوم انسانی ایران را گرفتند.همچنین جایزه شخصیت‌های پیشرو به نمایندگان مرحوم دکتر عباس زریاب‌خویی و مرحوم حمید عنایت اهدا و از عبدالحسین نیک‌گهر به‌عنوان مترجم برتر و محمد نقی‌زاده به‌عنوان نظریه‌پرداز برتر تجلیل شد. دولت حسن روحانی که همچون کل حاکمیت فاقد مشروعیت مردمی بود با برپائی این جشنواره ها و تقدیر از اشخاصی که شاید در افکار عمومی چندان مناسبتی هم با حکومت ملا ها نداشتند تلاش نموده بود برای خود وجاهت علمی و پشتوانه فره ایزدی بازیابد .

این باور معتقد است که دین «آیین زرتشتی در گذشته و تشیع از دوران صفویه البته به ضرب شمشیر تاکنون» نقشی ایران ساز و مکمل پادشاهی ایرانی داشته و در کنار اینها، زبان فارسی زبان قدرت و سیاست و دانش و بوروکراسی است و به تعبیر آنان، تمامی اقوام تشکیل‌دهنده ملت ایران، گرچه به زبان‌های خودشان صحبت می‌کنند، اما همواره در طول تاریخ به فارسی اندیشیده اند، زیرا فارسی یگانه زبان اندیشیدن در حوزه فرهنگی و سیاسی ایرانشهر بوده و هست و باید نیز تا ابد چنین بماند. بنابراین اگر به طور مختصر بخواهیم بیان کنیم، باید بگوییم که مفروضات بنیادین اندیشه ایرانشهری برسه پایه «پادشاهی آرمانی یا همان حکومت ایده آل ایرانشهری، مذهب حکومتی«تشیع » و زبان حکومتی«فارسی » قراردارد که بقیه موارد و مسائل ، زیرمجموعه این سه پایه بشمارمی روند. از طرفی انتساب حکومت‌های هخامنشی و صفویه به ملتی به نام ایران که گویا قبل از ظهور دولت در ایران وجود داشته و دولت –ملت خود را ایجاد نموده ، نوعی نعل وارونه زدن است. اگر ملتی به نام ایران وجود داشته، چرا این ملت در بخش عظیمی از تاریخ خود، هویت خود را فراموش کرده و برای سده ها حتی در شرایط ضعف اقتدار خلفا نیز یک دولت ملی واحد تشکیل نداده که هیچ، بلکه حکمرانان این جغرافیا حتی در عداوت با یکدیگر پای دشمنان خارجی را به جغرافیای ملی شان باز کرده و از کشته های یکدیگر پشته ها ساخته و سرداران به خدمت اشغالگران متعدد درآمده که همچون افشین مامورسرکوب ایرانیانی شدند که علم مخالفت با خلافت و اشغالگران را به اهتزاز دراورده بودند. ؟ واقعیت این است که در ایران هرگز ملت واحدی وجود نداشته که با اراده خود دولتی را تشکیل دهد،

بلکه خودکامگی و استبداد داخلی یا هجوم و سلطه تحمیلی جنگ‌سالاران خارجی مهمترین عامل شکل‌گیری دولت‌های فراگیر و واحد در آن بوده است و هرگاه چنین فشاری از دوش مردم برداشته شده، به وضعیت پراکنده و متنوع خود بازگشته و پرچم استقلال مناطق و ایالات خود را جداگانه برافراشته اند. بقول باستانی پاریزی « هیچ تاریخی به اندازه تاریخ ایران برای خواننده اش ، آه و افسوس و کاشکی واگر ندارد» .

درواقع اگر ادعای دکترطباطبائی را درست بدانیم که ما اولین دولت ملی تاریخ را ایجاد کردیم که تا امروز برقراربوده وهمچنین برداشت ما از اسلام همسو با نیازهای ملی بوده نه این که از بیرون برما تحمیل شده باشد (یعنی در واقع جنگ قادسیه ای هم صورت نگرفته است) پس با این حساب چه لزومی برایی شکستن هژمونی مذهبی اسلام ایرانی و تفکیک شریعت از سیاست یا جداکردن «امت» از «ملت» وجوددارد؟! و اگر صفویه نوعی دولت ملی بوده پس حتما دولت عثمانی که به مراتب قویتر ومذهب آن نیزاسلام اصیل ترکمانی بوده نیز ملت بوده اند؟! .

از دیگر مفردات ایده ایرانشهری، تمایز قائل شدن میان « شاهی و شاهنشاهی» است. طباطبایی این تمایز را برای آن قائل می‌شود چون از یک سو قلب اندیشه ایرانشهری را نهاد شاهی می‌داند و از سوی دیگر نمی‌تواند انکار کند که نفی سلطنت و نظام شاهی از مختصات اصلی مشروطه است؛ مشروطه‌ای که طباطبایی آن را تجدید امر ملی و در راستای همان ایرانشهری تحلیل می‌کند.دکترطباطبائی می‌کوشد بین دو مفهوم شاهی و شاهنشاهی تفکیک نماید تا بلکه بتواند راهی برای تبیین حکومت ملی و ملیت ایرانی در غیاب مفهوم شاهی در دوره جدید بگشاید. تلاشی که مقدمه‌ای ضروری اما ناممکن بر طرح ایده‌ای است که وی آن را «جدید در قدیم» خوانده است.» این تناقض است چون تحقق ایده‌های مشروطیت مستلزم عبور از اندیشه شاهی است اما نهاد شاهی قلب اندیشه ایرانشهری است. بدین‌سان جمع ایرانشهری و مشروطه ثبوتا دشوار و اثباتا ناممکن است که حضور دین خویانی که در این ۴۷ سال دربرحاکمیت و یا ازبر حاکمیت غنوده بوده در صف حامیان دوآتشه طباطبائی می تواند یکی از این علل باشد زیرا انها بارها بصراحت گفته اند که با همین قانون اساسی و همین ساختار با کم و بیشی تعدیل خواستارتداوم جمهوری اسلامی مذهبی هستند لذا دیگرمفری برای ایده های آزادیخواهانه و برابری طلبی مشروطیت باقی نمی ماند مگر ان که این حضرات را پیروان مشروطه و قانون اساسی جمهوری اسلامی ا هم متمم دوم قانون اساسی مشروطیت بدانند ؟! .

خواننده منصفی که پای گفتگوهای طباطبائی با سایت زیتون می نشیند در عجب از تناقصات گفتاری شیرین و رک و راست وی با همنشینی با از ما بهتران در رسانه های هوادار ایران امروز انگشت به دهان می ماند؟! البته دکتر طباطبائی بخوبی و نیک آگاه است که چه گفتاری را در ایران و چه سخنرانی هائی را در خارج انجام دهد مثلا در نوشتار« مکتب تبریز » صرفا فقط یکبار اسم ثقه الاسلام با صفت« پیرو شیخیه » در کتاب امده درحالی که ستون «مکتب تبریز »مجادات فکری و چراغ داری مکتب شیخیه با تفنگداری ستارخان است که اوهم اتفاقا شیخیه بوده است. مشخص نیست دکتر طباطبائی که تجدد را بنیاد مشروطه خواهی می داند چرا نقش سنت و قدما را بیش از آنچه بوده برشمرده ودرحالی که نقل مواضع آیت اله نائینی وآخوند ملاکاظم خراسانی را چون پرچمی برافراشته داشته در باره اندیشه« علی موسیو » که از اعاظم مکتب تبریز بوده هیج سخنی نرانده همان طوری که دروصف رساله یاکتاب « یک کلمه» نوشته مستشارالدوله که شالوده تفکر مشروطیت بوده نیز کوتاهی کرده است .

دکترهاشم آقاجری از منتقدان نظریه دکترطباطبائی مدعی است که برخی نوشته های دکتر نظیر «مفاهیم قلمرو تجربه، افق انتظارات، شکاف، تاریخیت، منطق دوره بندی، همزمانی ناهمزمان ها، دوره آستانه، زمان های چند لایه و ...» بیشتر متاثر از نوشته های «راینهارد کوزلک» مورخ و اندیشمند آلمانی است بدون آن که دکتر طباطبائی در نوشته های این مطلب را بازگو کند. اگرچه دکتر طباطبائی در یکی از آثار اخیرشان به فرنان برودل نویسنده کتاب « تمدن وسرمایه داری» اشاره می کند، در حالی که بحث ایشان درباره زمان های سه گانه، با بحث فرنان برودل متفاوت است و با لایه های زمانی کوزلک شبیه تر است. باید یادآورشد فرنان برودل تاریخ دان فرانسوی و مهم ترین چهره مکتب آنال پس از جنگ جهانی دوم بود و او را به عنوان تاریخ دان «دوران طولانی- **durée longue** » می شناسند. مکتب آنال ، منتسب به گروهی از مورخان که روش تاریخ‌نگاری‌شان مطابق شیوه‌ای است که مورخان فرانسوی سده بیستم مطرح کردند این مکتب بر تاریخ اجتماعی درازمدت تأکید دارد.

برودل از مخالفان سرسخت تاریخ به مثابه واقعه نگاری بود و بر آن تاکید داشت که نکات ظریف جغرافیایی و اقتصادی در جوامع، یعنی نیروهای زیرزمینی و ناپیدایی که در دراز مدت به تحولات تاریخی دامن می زنند را بیابد. حوزه مطالعات وی بیش از هر کجا، عصر کلاسیک بود.

از طرف دیگر «راینهارت کوزلک» نظریه‌پرداز تاریخ و نویسنده آلمانی است که تمام عمرش را روی تکوین مفاهیم تاریخ‌نویسی کار کرد و به همراه دو– سه نفر دیگر، کتاب بی‌نظیری در هشت مجلد مفصل درآورد که معادل آن در هیچ زبان دیگری وجود ندارد. او در این کتاب تمام مفاهیمی را که در حوزه تاریخ‌نویسی به کار می‌رود گرفته و تمام مراحل آن مفهوم را از آغاز تکوین جنینی آن تا پایان و همین‌طور تحولی را که در تاریخ ایجاد کرده توضیح داده است. برخی از مفاهیم در این کتاب در حد خود یک کتاب است مثل مفهوم دولت یا طبقه که شامل دویست صفحه فشرده مطلب با تمام منابع موجود است و در آن مباحثی مانند این که کلمه در کجا پیدا شد، در چه مضمونی پیدا شد و چه تحولی از نظر مضمون پیدا کرد و غیره، گام به گام دنبال شده است. در ادامه بحث‌هایی که در آلمان درباره تجدد صورت گرفته، یک بحث بسیار مهم و اساسی وجود دارد که کوزلک آن را مطرح کرده است. او برخلاف دکتر طباطبائی که مدعی وجود مفاهیم جدید در عصرقدیم همچون « دولت و ملت » شده معتقد بودکه تا سال ۱۸۰۰ همه مفاهیم بی‌تاریخ هستند و ما تا این مقطع به مفاهیم تاریخی زمان‌مند خیلی برخورد نمی‌کنیم، ناگهان در سال ۱۸۰۰ یک زلزله و آتشفشانی رخ می‌دهد که در نتیجه آن همه مفاهیم تاریخ‌مند و زمان‌مند می‌شوند. مفاهیمی مثل عصر جدید و دنیای نو از این جاست که در واقع زمان به بعدی از مفاهیم جدید تبدیل شد.رساله دکترای او به عنان « نقد و بحران » به علت خوانش سنتی از دموکراسی و شهروندی با نقدهایی هم همراه بود.منجمله یورگن هابرماس در ۱۹۶۰ راجع به کوزلک نوشت که انتقاد بدبینانه فرهنگی او بیشتر به خود او لطمه زده است. به علاوه به نظر هابرماس تحقیقات کوزلک مریدانه تحت تاثیر کارل اشمیت و ایدئولوژی سنتی (محافظه‌کار) او بوده، و با کنایه نوشت، «ما باید اینجا از کوزلک برای شناساندن موضع کارل اشمیت متشکر باشیم». همین رویکرد محافظه کارانه نه تنها در زندگی شخصی دکتر طباطبائی که در عمومنوشته های وی هویدا و برجستگی دارد فارغ از این که اندیشه ایرانشهری و کتب مربوطه برخلاف رویه کورلک متاسفانه فاقد ارجاعات مستند مقبول می باشد.

خود دکترطباطبائی در جلسه مناظره با منتقدین خود ضمن اشاره به آشنایی خود با اندیشمندان دشوارنویسی چون بلومنبرگ و کوزلک گفت: پرسش از این که ایران چیست، مساله مهم نظریه من است. این که از کجا پیدا شد، اهمیتی ندارد. — یعنی برای طباطبائی مهم نیست منبع نظرات و ارجاعات تاریخی را بیان کند صرف آن که او گفته چون رسولان خدا باید بپذیریم – راهی طولانی در این زمینه آمدم و در این زمینه خوشه چینی های زیادی کردم– حداقل بفرمائید از کدام باغ و باغچه خوشه چینی کرده اید – و بحث خود را به محک های گوناگونی زدم. به تعبیر شاملو سفر سخت و جانکاه بود اما یگانه بود و به

تعبیر من خصوصا از ناجوانمردی هیچ کم نداشت. این تنها بحث من نیست. هر ملتی باید جایی بایستد و ببیند از کجا آمده است و افق پیش رویش را بنگرد. بحث ما از نگریستن به نقطه ای است که در آن ایستاده ایم. دکتر طباطبائی درباره انسجام نظریه اش و روش کارش ارائه داد و گفت:بحث علمی این است که یک مفهوم اساسی را بگیرید و روی آن یک نظریه بتنید. تدوین مفاهیم یک بحث اساسی درباره یک موضوع یا یک مساله کار علمی است. این مباحث به تدریج در ذهن من روشن شده است. وی استفاده اش از برخی نوشته های کهن مثل تاریخ بیهقی یا مولانا یا تاریخ جهانگشای جوینی را شبیه کار یک جواهرساز خواند و گفت: موضوع علم به تدریج بر من روشن شده است. یعنی برخی این مفاهیم ابتدا به تعبیر آلتوسر مفاهیم در عمل بودند، اما به تدریج آن ها را مثل یک جواهر ساز تراشیده ام. ضمن آن که به این نتیجه رسیده ام که مجموعه اشکالات در حد نتایجی که من به آن ها رسیده ام نیست. یعنی به مفاهیم دقیق تری رسیده بودم که باید آن ها را وارد می کردم. به همین خاطر است که برخی کارهایم را بازنویسی کردم. در آثار بعدی هم کوشش اصلی من این بود که نشان دهم که انسجام دوره دوم کارها با کارهای اولی در چیست و ربط این ها به هم چیست. اما واقعیت ان است که اندیشه ایرانشهری و نوشته های دکتر طباطبائی نیز همچون راهنمای فکریش دچار دشواری فهم ، سخت‌نویسی، مغلق‌گویی، ذکر نقل‌قول‌های پیاپی، تداعی‌های آزاد ذهن سیال و به‌تبع آن، هجوم بی‌امان افکار مختلف در نوشته‌هایش شده بطوری که اقای ابراعیم صحافی ناقل روایات دکتر طباطبائی در مناطرات و جلسات خاص تلاش می کند بلکه از هزارتوی نوشته‌های سید محرومان بن‌مایه‌های اساسی آثارش را به نحوی نظام‌مند ارائه کند و خواننده را گام به گام به اندیشه‌های بنیادین دکترطباطبائی رهنمون سازد. طباطبائی تنها کسی است که خودرا فیلسوف و تاریخ دان می داند و رسما مخالفین خودرا مافیا ئی می داند درحالی که گرداگرد وی را مافیای مسکن وصادرکنندگان کالاهای ارزی فراگرفته اند که اتفاقا شبکه جنایتکاران سازمان یافته ارزی کشور هستند. طباطبائی معتقد بود:«کسی که مخالف ایرانشهر است، اهداف استراتژیک دیگری را دنبال می‌کند که همان تضعیف این وحدتی است که اینجا ایجاد شده است. مخالفان به دنبال منافع مافیایی هستند. مخالفان با بحث در مورد ایرانشهر در سطح علمی‌ای نیستند که وارد این بحث شوند، بحث شان علمی نیست و در واقع نوعی اعلان جنگ به وحدتی که وجود دارد، می‌کنند و هدف‌شان از بین بردن ریشه‌های این وحدت طبیعی ملی ما است... رایش به معنای دقیق همان شاهنشاهی قبلی ما است. هگل می‌گوید ایران رایش یعنی شاهنشاهی بود؛ به این معنا که دولت واحد مرکزی کثرت‌ها را می‌پذیرفت یا به زبان فلسفی جدیدتر، این کثرت‌ها در یک رابطه دیالکتیکی پیچیده‌ای با نظام وحدت عمل می‌کرد. هگل

می‌گوید اینجاست که تاریخ جهانی با ایران آغاز می‌شود، زیرا قبل از آن استبداد است و در استبداد تاریخ نیست.» . جل الخالق حداقل نگاهی به پیرامونت بیانداز و دعوت کنندگان میزگردها را بشناس بعد به منتقدین اتهام ببندید.

آقای کمال خسروی از منتقدان جدی اندیشه های ایرانشهری طباطبائی در دومقاله که در ۲۵ شهریور ۱۳۹۶ دررسانه های خارج کشور منتشرشد بیان کرده بودکه «دشواری ناروشنی جغرافیای مفاهیم تنها محدود به مفاهیم و تعابیری نیست که طباطبایی احتمالاً خود جعل کرده یا از دیگران و پیشینیان به عاریت گرفته است. (جای کوچک‌ترین تردیدی نیست که تعابیری مانند «اجتهاد»، «بحران»، «امتناع»، «گسست» و «انحطاط» یا «زوال»، پیش از طباطبایی، کمابیش با حوزه‌ی اطلاقی همانند یا خویشاوند از سوی حمید عنایت، آرامش دوستدار، رضا داوری، فریدون آدمیت، حمید حمید و دیگران به‌کار رفته‌اند.) این دشواری در عطف به تعابیر یا نظریه‌هایی شناختهْ شده، حتی خارج از حیطه‌ی کار پژوهشی طباطبایی نیز وجود دارد و در اثر کاربرد آنها بنحوی کاملاً خارج از متن و خودسرانه، افزون‌تر هم شده است. یکی از این نمونه‌ها، «گسست معرفتی» است. طباطبایی در همین «رساله»ی اخیرش در نشریه‌ی «فرهنگ امروز» نیز با استناد به خاطراتِ اندک اندک محو شونده‌اش از آشنایی با لویی آلتوسر و تبار نظری او، دوباره دست به دامان «گسست معرفتی» و گسست از «مبانی نظری علم، پیش از تاریخ آن علم» می‌شود تا ثابت کند چرا «بسط نتایج علم عمران» ابن خلدون به «علم اجتماعی» ممکن نشد و مدعی می‌شود که علت ناتوانی ابن خلدون، در «نقادی ابن‌سینایی ـ شرعی» و بنابراین ناتوانی در استوار کردن «علم عمران» بر «شالوده‌ها و مبنای نظری متفاوتی» بوده است. اگر خاطرات طباطبایی اندکی دقیق‌تر بودند باید به‌خاطر می‌آورد که «گسست معرفتی» ـ یا به تعبیر دقیق‌تری: گسست شناخت‌شناسانه یا معرفت‌شناسانه ـ عبارت است از گسست یک علم تازه از پیش‌تاریخ ایدئولوژیک آن علم؛ و ما زمانی می‌توانیم ازاین ابزار مفهومی، به‌دور از کاربردهای گنگ و غیرتخصصی، استفاده کنیم که بتوانیم نشان دهیم به چه معنا و در چه گستره‌ای، بنیادهای فلسفه‌ی مشاء، یا باورهای دینی ابن‌سینا یا نگاه او به دریافتی از مرده‌ریگ «مشرقین» می‌توانند به عنوان پیش‌تاریخ ایدئولوژیک »علم» عمران تلقی شوند.

یکی دیگر از مفاهیم بسیار کلیدی، شاید کلیدی‌ترین و بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین و مهم‌ترین مفهوم، همین مفهوم گنگ و سرگردان «ایران» در به‌اصطلاح «پروژه»ی طباطبایی است. در سراسر آثار او هرگز روشن نیست که آنچه با تأکید و تقریباً همیشه «ایران زمین» نامیده می‌شود، آیا حوزه‌ای است جغرافیایی یا فرهنگی یا زبانی یا سیاسی یا نژادی یا قومی و یا

ترکیب‌های گاه‌بگاه و هرگاه دلخواهانه و خودسرانه‌ای از آن‌ها. دقیقاً از آن‌رو که تعیین حدود و ثغور این مفهوم کلیدی همواره او را با تناقض‌های تاریخی و مفهومیِ درمان‌ناپذیری روبرو کرده است، گریزگاهی جز از این شاخه به آن شاخه پریدن نداشته است. بی‌گمان طباطبایی هم به‌هنگام نظریه‌سازی و نظریه‌پردازی درباره‌ی «تداوم و گسست و انحطاط و امتناع» برای «ایران زمین» همین دغدغه را داشته است که درباره‌ی کدام «زمین» حرف می‌زند. ایران زمینی که «پهناورترین امپراتوری زمانه‌ی خود» و «هشت برابر امپراتوری بابل و چهار برابر امپراتوری آشور» و بزرگ‌تر از سه و نیم میلیون کیلومتر مربع بوده است؟. ایران زمینی که تا پیش از «ترکمن‌چای» و «گلستان» و «آخال»، سمرقند و بخارا و بلخ هم به‌شمار می‌آمده است و حتی تا همین دهه‌ی چهل، «خاک و خونِ» پان ایرانیست‌ها، مملو از مقالات آتشین برای تعلق «بحرین» به آن است؟ کدام ایران زمین؟ به این نکته هم که از جمله «تعارض»های «ضروری» ناشی از «نوآوری»اند در ادامه‌ی بحث باز خواهم گشت، اما همین‌جا بگویم که یکی از بی‌پایه‌ترین تلاش‌ها برای تعیین تکلیف با مقوله‌ی «ایران»، اکتشافی است که ادعا می‌کند مقوله‌ی ایران نزد طباطبایی مقوله‌ای «فلسفی» است. چنین ادعایی فقط به این معناست که مکتشف اعتراف می‌کند که بالاخره نفهمیده است منظور استاد از «ایران» چیست و همین‌قدر که او و خواننده بپذیرند که «پروژه»ی استاد بسیار مهم و غامض است، کافی است.خسروی با تأکید بر شیوه‌ی سلبی طباطبایی در طرح افکار خویش و ارائه مستندات کافی نتیجه می گیرد اگر مناقشات طباطبایی با دیگران را، از آل‌احمد و شریعتی و سروش و داوری و شایگان و دوستدار و عنایت و آخوندزاده و نائینی گرفته تا دیگر نویسندگانِ مهجور و مشهور عرب و عجم و فرنگ و ینگه‌دنیا، از نوشته‌های او حذف کنیم، از آن «چند هزار صفحه» و از آنچه او خود برای گفتن دارد، چند ده برگی بیش برجای نخواهد ماند**.** خسروی معتقد است ابهام «نگاه فلسفی» و کم‌تعینیِ «خردگرایی»، در رویارویی با فلسفه‌ی سده‌های آغازین هجری و فلسفه‌ی اسلامی از فارابی و ابن سینا گرفته تا بیرونی و رازی و سپس‌تر تا ابن رشد، و در برخورد به تناقض لاینحل بین عقل و شرع در این نخستین تلاش‌های فکری دوره‌ی اسلامی، موجب می‌شود که «طرح فکری» طباطبایی به یکباره ازهم بپاشد و سیر انحطاطش از طرحی فکری به‌سوی آنچه «پروژه»ی طباطبایی نام و «آوازه» یافته است، آغاز شود. طباطبایی که مثل همه‌ی رویکردهای دیگری که کوشیده‌اند این معضل را صرفاً در ساحت اندیشه و در این سرِ بی‌تن حل کنند، و درست مثل بقیه، در تعارض و تقابل بین خدا و انسان، شرع و عقل، مرجع مشروعیت لاهوتی و مرجع اجتهاد ناسوتی شکست خورده‌اند، به بن‌بست می‌رسد. مادام که قرار است این معضل در چارچوب باورهای مذهبی و فرامین الهی و دینی(چه اسلامی و چه هر دین دیگری) حل

شود، غلبه برآن غیرممکن است و در تاریخِ هزار و چهارصد سال گذشته، نمونه‌هایی که بیرون از این دستگاه، راه‌حل‌های سیاسی دیگری عرضه کرده‌اند، بسیار نادر و سرکوبْ شده‌اند و در کل آثار جواد طباطبایی و نهاد طباطبایی بازتابی ندارند. بنابراین آن‌جا که تعارض و تقابل خدا و انسان لاینحل می‌ماند، تنها راه «نجات» و تنها راه خودفریبی و نیرنگ تاریخی، یگانهْ دانستنِ خدا و انسان است. در این وحدت، آن تضاد «حل» می‌شود. و این‌جا، درست همین‌جا، زادگاه «اندیشه‌ی سیاسی» طباطبایی است. این نوزاد «معصوم» که نخستین گام‌های کودکانه‌اش را در تشبث به وحدت دیانت و سیاست نزد هگل و وحدت و کثرت هگلی برمی‌دارد و حتی دانته را به عاریت می‌گیرد که راه گریز را در وحدت‌یابی کثرت خواست‌ها و افراد، در فرد واحد پادشاه، و مشروعیت پادشاه را در تقدم نهاد شاهی بر کلیسا می‌جوید، به‌زودی به جوانی پیرزاد به‌نام «اندیشه‌ی ایرانشهری» می‌بالد تا سرآخر تاج شاه آرمانی را بر سر بگذارد. نخستین گام در راه سیر تباهی «طرح» به‌سوی «پروژه» همین است. تنها فایده‌ی اندیشه‌ی ایرانشهری در این قواره و قامت این است که با آغوش باز از سوی سلطنت‌طلبان واقعی و امروزی پذیرفته شود و به مثابه‌ی «تحلیل تئوریک» به خدمت توجیه ایدئولوژیک حضور و اهداف سیاسی‌شان درآید».

نظریه‌ی شاهی‌آرمانی، همانگونه که دیدیم، بنا به تأیید و تأکید «پروژه»ی طباطبایی، هسته‌ی اصلی، محور و گوهر اندیشه‌ی ایرانشهری است؛ اگر این نظریه در فراهم آوردن پاسخ یا حتی امکان پاسخی برای پرسش سیاسی امروز ما توانایی ندارد، دست‌کم باید بتواند از عهده‌ی وظیفه‌ی دیگری که به آن واگذار شده است، همانا، تعریف «هویت ملی» برآید. اما این نظریه برای تعریف هویت و حفظ وحدت ملی در سرزمینی با ملت‌ها و قوم‌ها و زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون، دچار یک کاستیِ سرشتی و مادرزادی است که در واقعیت تاریخی همیشه به تناقض راه برده است. از سوی دیگر همین تناقض در حوزه‌ی نظری نیز باعث می‌شود که آن دو ویژگی که قرار بود وجه مشخصه و تمایز «طرح فکری» طباطبایی باشند، یعنی دیدگاه فلسفی و خردگرایی، به پوسته‌هایی میان‌تهی بدل شوند که واقعیت و حقیقت «پروژه»ی طباطبایی‌اند. این‌که نهاد طباطبایی دائماً در شکوه و گلایه و پرخاشگری است که چرا به این دو پوسته‌ی تهی تقلیل داده می‌شود، از آن‌روست که سیر اجتناب‌ناپذیر فروکاهیدنِ آن دو ویژگی و منطق این انحطاط را یا نمی‌فهمد، یا نمی‌خواهد بفهمد و یا می‌فهمد و تجاهل می‌کند.

کاستیِ سرشتیِ اندیشه‌ی ایرانشهری و نظریه‌ی شاهی آرمانی این است که از یک‌سو منشأیی ماوراءالطبیعی، به‌نام فرّه ایزدی دارد و از سوی دیگر می‌خواهد مشروعیتِ این منشاء را از راه صفات شاهی که منوط به پذیرش و اقبال انسان‌هاست، یعنی

صفات دادگری و راستی، تأمین کند. اندیشه‌ی ایرانشهری نه تنها بر حضور فرّه ایزدی در شاه متکی است، بلکه با تکیه بر فرّ کیانی و فرّ ایرانی، هم پادشاه، و هم ایرانیان را از دیگران متمایز و برتر می‌داند. طباطبایی با غرور و تأیید می‌نویسد: «مفهوم فرّ ـ اعم از فرّکیانی و فرّایرانی ـ یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم اندیشه‌ی ایرانشهری است که همچون رشته‌ای استوار، فراتر از گسست‌ها، دو بخش تاریخ ایران‌زمین را به یکدیگر پیوند داده و تداوم تاریخی، فرهنگی و اندیشگی آن را ورای فراز و نشیب‌ها و گسست‌ها تضمین می‌کند.» بنابراین اندیشه‌ی ایرانشهری و نظریه‌ی شاه آرمانی، تنها یکی از دو عامل وحدت ملی، در کنار زبان و فرهنگ نیست، بلکه حتی به‌مثابه‌ی شالوده‌ای ژرف‌تر، تداوم فرهنگی و اندیشگی را نیز میسر می‌سازد. درعین‌حال برای آن‌که کوچک‌ترین تردیدی در سرشت نژادپرستانه‌ی این نظر باقی نماند، همان‌جا ادامه می‌دهد که: «فرّایرانی که ویژه‌ی ایرانیان است و آنان را از چهارپایان و گله، از شکوه و خرد و دانش برخوردار می‌کند و مایه‌ی دولت و چیرگی بر بیگانگان است».

بررسی تاریخی سیاست بازگشت به گذشته باستانی نشان میدهد که در بسیاری کشورها چنین پدیده ای بخصوص بعداز جنگ دوم جهانی شدت گرفته است که نوعی مقابله با جهانی شدن و امحای فرهنگ و رسوم گذشته بوده است اما در هیچیک از کشورهای مذکور به مفروضات ذهنی دکترطباطبائی پیرامون «فره ایزدی و جهره دوگانه شاه » توجه نشده بلکه اقتدارگرائی غیردینی به اشکال مختلف کماکان سیاست روز حکمرانی این کشورها می باشد . دکتر مهدی میرسعیدی استاد و پژوهشگر دانشگاه فلوریدا از حامیان دوآشه سلطنت طلبان و رضا پهلوی رضا پهلوی در تارنمای روزنامه کیهان انگلستان در مقاله مفصل بنام « **از دولت‌سازی تا تمدن‌نمایی و پل‌های جهانی: نگاهی به سه دوره پهلوی** » تاکید نموده که اساسا پروژه دولت سازی و ملت سازی پرداخته دوره رضاشاه بوده زیرا «رضاشاه پهلوی با درک ضرورت ایجاد انسجام ملی در کشوری که از نظر جغرافیایی، قومی و فرهنگی به شدت متنوع بود، پروژه ملیت‌سازی را به عنوان یکی از محورهای اصلی حکومت خود قرار داد. او معتقد بود که برای تبدیل ایران به یک کشور مدرن و قدرتمند، باید از پراکندگی و گسست‌های تاریخی عبور کرد و هویتی یکپارچه برای ملت ایران تعریف نمود. این هدف از طریق تأسیس نهادهای جدید، اصلاح ساختارهای موجود و اجرای سیاست‌های فرهنگی دنبال شد. پروژه ملیت‌سازی رضاشاه با تأسیس ادارات و سازمان‌هایی مانند وزارت معارف، فرهنگستان ایران، انجمن آثار ملی و سازمان پرورش افکار، همراه با سیاست‌های فرهنگی و نظامی، تلاشی بود برای ساختن

یک هویت ملی متحد و مدرن. این اقدامات، ایران را به سوی یکپارچگی و پیشرفت سوق داد، اما با وجود موفقیت نسبی، به دلیل پیچیدگی موضوع و گاهی ماهیت آمرانه اقدامات و بی‌توجهی به تنوع فرهنگی، نتوانست بطور کامل رضایت همه اقشار جامعه را جلب کند. با اینهمه، نهادهایی که در این دوره پایه‌گذاری شدند، تأثیرات ماندگاری بر ساختار اجتماعی و فرهنگی ایران گذاشتند و زمینه‌ساز تحولات بعدی شدند**.**

نمایه زیر برخی کشورهائی که ازبعد قرن نوزدهم درصدد بازیابی هویت ملی خودبا «دولت- ملت » سازی بوده اند را نشان می دهد.

کشور	زمان شروع	اهداف اصلی	نمونه‌ها و اقدامات
یونان	قرن ۱۹ «پس از استقلال»	احیای هویت هلنیستی و مقابله با نفوذ عثمانی	بازسازی معابد یونانی، ترویج زبان یونانی باستان، احیای جشن‌های المپیک
فرانسه	قرن ۱۹ «دوره ناپلئون»	تقویت ناسیونالیسم و شکوه امپراتوری فرانسه	بازسازی بناهای روم باستان، ساخت طاق پیروزی، استفاده از نمادهای امپراتوری
ژاپن	دوره میجی (۱۸۶۸-۱۹۱۲«	مدرنیزاسیون با حفظ سنت‌های ملی	احیای آیین شینتو، تقویت نظام سلطنتی، بازسازی معابد تاریخی
چین	دهه ۱۹۸۰ (پس از اصلاحات)	احیای فرهنگ چینی در مقابل نفوذ غرب	بازسازی دیوار چین، ترویج فلسفه کنفوسیوسی، استفاده از نمادهای سلسله‌های قدیمی
عربستان سعودی	قرن ۲۱ (دوره محمد بن سلمان)	احیای هویت عربی و اسلامی	بازسازی اماکن تاریخی اسلامی، ترویج هنر و فرهنگ عربی
مکزیک	قرن ۲۰	احیای فرهنگ آزتک و مایا	بازسازی معابد باستانی، ترویج زبان‌های بومی، برگزاری جشن‌های سنتی
هندونزی	دهه ۱۹۵۰ (پس از استقلال)	مقابله با نفوذ استعماری و احیای فرهنگ بومی	احیای معابد هندو-بودایی، ترویج سنت‌های فرهنگی جاوه و بالی

کشور	زمان شروع	اهداف اصلی	نمونه‌ها و اقدامات
لهستان	پس از جنگ جهانی دوم	بازسازی هویت ملی و مقابله با اشغال خارجی	بازسازی شهر ورشو، احیای نمادهای تاریخی لهستان
اسرائیل	۱۹۴۸«پس از تأسیس کشوراسرائیل»	احیای هویت یهودی و بازگشت به سرزمین موعود	احیای زبان عبری، بازسازی اماکن مقدس یهودی
ویتنام	پس از جنگ ویتنام (۱۹۷۵)	احیای هویت ملی و مقابله با نفوذ خارجی	بازسازی معابد تاریخی، ترویج فرهنگ سنتی و جشن‌های محلی

نکته ای که دغدغه فکری نگارنده و بسیاری ایران دوستان واقعی است ، توجه به زندگی مردم یا ملت ایران در همه ادوارتاریخی بوده که باید تلاش نمود در ورای زندگی واقعی مردم ایران و معضلات کنونی درپی راهکارهای عملی برای آینده سازی این مرزوبوم با مردمانش باشیم زیرا با هویت سازی های مجعول و بی پایه جز دلخوشی مستانه مردم ایران بی نصیب باقی خواهد ماند. البته که در عصر امپراتوری رسانه های دروغ انجام چنین مهمی به آسانی میسر نیست .بدون شک وضعیت جهنمی فعلی زندگی ملت ایران ، مهمل مناسب برای روشن سازی تاریکی های گذشته ای است که می تواند تا دوران کوروش هم ادامه یابد و چه سهمناک است که نژادپرستان ازهر قوم و قبیله ای درصدد مصادره و دست بردن در شاهنامه شده اند و مرتبا با فورواردکردن اخباردروغین مدعی اشعار فردوسی در مذمت این یا آن نژاد بدون توجه به شان نزول اشعار ویا سرودن اشعاری در وصف زبان وقومیت خاص برامده اند که همگی در پرده دروغ است . بی تردید زبان فارسی، مدیون تلاش شگفت حکیم ابوالقاسم فردوسی، بزرگ‌ترین شاعر حماسه سرای ملی ایران است. معماری حکیمانه او در برپایی کاخی رفیع از نظم در زبان فارسی، چنان استوار قامت افراشته است که قرن‌ها، مصون از باد و باران و فرسایش، سرفراز برتارک فرهنگ ایرانی و اسلامی می‌درخشد و نام بلند آن شاعرگران مایه را برای همیشه زنده نگه داشته است اما با تمام این‌ها، بسیاری از تصوراتی که از فردوسی وجود دارد، در واقع افسانه و جعلیاتی است که از طریق نظام‌های آموزشی و نهادهای

فرهنگی مدرن رضاخانی، در خاطره و حافظه جمعی ما قرار گرفته است. برترین‌ها در گزارشی اقدام به انتشار مطلبی با عنوان تحریفات شاهنامه کرده است که در ادامه می‌خوانید.

نگارنده خود عقیده دارد زبان فارسی در تکاپوی تاریخ ایران توانسته خودرا به عنوان زبان غالب درآورد و بدیهی است دریک کشور اتنیکی و قومیتی باید حداقل یکی از زبان ها بعنوان زبان ملی برگزیده شود تا همه آحاد شهروندان درصورت لزوم بتوانند با یکدیگر گفتگو نمایند اما این امر به هیچ عنوان نباید مانع آموزش زبان مادری در بین سایر اقوام در مدارس آنها نشود . نمونه های موفق کشورهای دو زبانی یا چندزبانی در جهان فعلی می تواند بعنوان گزینه های مطلوب آینده ایران مد نظر قرارگیرند .تاریخ نشان داده که در رقابت و تقابل زبان ها و فرهنگ ها زبان و فرهنگی غالب خواهدشد که پویائی و گستره بیشتری داشته باشد کما این که در حال حاضر و از مدتها پیش زبان انگلیسی به عنوان زبان برتر جهان پذیرفته شده است . نمونه جعلیات شاهنامه ای مه عمدتا از شوی ناسیونالیست های دوآتشه وبعضا با همراهی بخش نظامی سلطنت رضاشاهی رایج شده عبارتنداز:

۱-آیا در شاهنامه واژه عربی وجود ندارد ! بسیاری از مردم براین باورند که در شاهنامه از واژه‌های بیگانه و به ویژه عربی استفاده نشده است که این باوری اشتباه است. البته در این که فردوسی واژه‌های فارسی را به عربی ترجیح می‌داده شکی نیست اما در بسیاری از ابیات از لغات عربی استفاده کرده که می‌توان موارد زیر را مثال زد: غم، حمله، قطره، قلب، نعره، نظاره، حصار، برهان، قضا، قَدَر، ایمان، جوشن، سنان، رکاب، عنان، هزیمت، سلیح (به معنای سلاح)، منادی، ثریا، نبات، سحاب، عقاب، فلک، درج، صف، میمنه، عجم، عجب، محضر و صلیب. به طور کلی حدود پنج درصد از واژه‌های به کار رفته در شاهنامه غیرفارسی است .ازقضا نام فردوسی ابوالقاسم منصوربن حسن توسی ملقب به فردوسی بوده که کلا عربی است

۲-« بسی رنج بردم در این سال سی» سروده فردوسی نیست «بسی رنج بردم در این سال سی/عجم زنده کردم بدین پارسی.» انتساب این بیت به فردوسی، اشتباه بسیار رایجی است این در حالی است که در اغلب نسخه‌های معتبر و قدیمی شاهنامه این بیت و ابیات ادامه‌اش وجود ندارد. جالب این جاست که خیلی‌ها از این بیت برای اثبات اشتباه اول، یعنی نبود واژه‌های عربی در شاهنامه استفاده می‌کنند حال آن که در خود همین بیتِ مشکوک، کلمه عجم یک کلمه عربی

است. این بیت آن قدر بین مردم مشهور شده که حتی بارها و بارها در رسانه‌های مختلف فارسی از آن استفاده می‌شود و کسی نیست بپرسد کجای شاهنامه و در کدام نسخه چنین بیتی نوشته شده است؟ شعرهایی که دوره پهلوی اضافه شد بسیاری از این تحریفات و جعلیات در صد سال اخیر صورت گرفته است و در نسخه‌های قدیمی‌تر دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد در نتیجه تبلیغات و سیاست گذاری فرهنگ ناسیونالیسم افراطی و تاکید نژادی در دوران حکومت پهلوی‌ها این رویه به صورتی هدفمند اجرا شده باشد. در آن دوران کتاب‌ها و مقالات بسیاری درباره نژاد پارسی و ایرانی و آریایی منتشر می‌شد که بسیاری از آن‌ها دروغ و مجعول بود. برای نمونه یک موسسه دولتی به نام «انجمن آثار ملی» بیش از صد جلد کتاب درباره شاهنامه چاپ کرد که در یکی از انتشارات همین انجمن باعنوان «یادنامه فردوسی» شعر زیر آمده است: «چو کودک لب از شیر مادر بشست محمد رضا شاه گوید نخست، اگر همدم شه بود فرّهی ، فرح زاید از فرِّ شاهنشهی، شهنشاه بانوی فرخ‌نژاد که شاهنشهش تاج بر سر نهاد

۳–«چو ایران نباشد تن من مباد» سروده فردوسی نیست .بیت بسیار معروف «چو ایران نباشد تن من مباد» اساساً سروده فردوسی نیست و در نسخه‌های معتبری که در دسترس است چنین بیتی پیدا نشد. تنها مصرع شبیه این بیت در رزم رستم و سهراب است که فردوسی از قول هجیر به سهراب می‌نویسد: چو گودرز و هفتادپور گزین همه نامداران ایران زمین نباشد به ایران تن من مباد چنین دارم از موبد پاک یاد اما مصرع معروف «بدین بوم و بر زنده یک تن مباد» کلاً در شاهنامه وجود ندارد و حتی ملک الشعرای بهار هم در مقاله‌ای به این موضوع اشاره و اعتراض کرده است. شعرهایی که ارتش رضاخان اضافه کرد مثلا این بیت «همه سر به سر تن به کشتن دهیم/از آن به که کشور به دشمن دهیم» در جنگ علیه ایران و از زبان لشکر تورانیان خطاب به افراسیاب گفته شده است. درواقع این بیت از زبان دشمن ایرانیان است که امروزه بسیاری از شاهنامه نخوان‌ها آن را با افتخار تکرار می‌کنند. دلیل آن هم سرودی است به نام «مرگ وطن» که از ابیات جسته گریخته در شاهنامه ساخته شده است بدون آن که به مضمون و مفهوم هر بیت در داستان و مکان کاربرد آن توجه شود. حتی بیت آخر این سرود یعنی «اگر کشت خواهی همی روزگار/چه نیکوتر از مرگ کارزار» از فردوسی نیست، سروده «دقیقی» است که به این سرود افزوده شده است. بعدها چند بیت پراکنده یا جعلی دیگر هم به این سرود که کار ستاد ارتش رضاشاهی بود، اضافه و در مدرسه‌ها و سربازخانه‌ها و رادیو و تلویزیون بارها پخش شد. ریش رستم دو شاخ نبوده است بسیاری از باورهای

غلط درباره شخصیت‌های شاهنامه هم زاییده تخیل مردم است و در شاهنامه وجود ندارد. برای مثال به موضوع دوشاخ بودن ریش رستم، در شاهنامه اشاره‌ای نشده و احتمالاً این موضوع از این بیت گرفته شده که« سرگرد دارد و ریش دوشاخ، کمربند باریک و سینه فراخ » که حتی در لغت‌نامه دهخدا هم با ذکر منبع شاهنامه فردوسی درج شده اما چنین بیتی در شاهنامه پیدا نشده است. مشخص هم نیست نسخه مورد استناد دهخدا کدام نسخه بوده است. اما در رستم‌نامه ملک الشعرای بهار بیت زیر در وصف رستم نوشته شده است:« ستبر بازو و لاغر میان و سینه فراخ، دو شاخ ریش فرو هشته تا میان رستم

٤-«ز گهواره تا گور دانش بجوی» سروده فردوسی نیست مصرع معروف «ز گهواره تا گور دانش بجوی» سروده فردوسی نیست بلکه سروده ابوریحان بیرونی است. اما بسیاری گمان می کنند این بیتی از شاهنامه است. حتی در ویکی پدیای فارسی هم منبع آن را شاهنامه ذکر کرده‌اند **.شعرهایی که قبل از فردوسی برای رستم سرودند** بیت «که رستم یلی بود از سیستان/منش کردمی رستم داستان» نیز از فردوسی نیست و در مقالات مختلف به آن اشاره شده است ولی آن قدر این بیت برای مردم جا افتاده است که حتی در رسانه‌های معتبر هم به آن استناد می‌شود. این که الهام بخش فردوسی در خلق شخصیت رستم که بوده مشخص نیست اما در تاریخ باستان ایران،سپه سالار کل سپاه ساسانیان شخصی به نام رستم فرخزاد بوده است.

با چنین اوصافی که دروغ سالاران برای هویت سازی مردمانی بکار میبرند که تاریخ زندگی آنان نیازی به هویت سازی جعلی ندارد باید درافشای نژادپرستان و هر ان کس که در قبال ناسیونالیست افراطی بین اقوام ایرانی جنگ و تنازع بکار می برد کوتاهی نکنیم. فردای روشن ملت ایران نه در فرایزد و خدایگان شاهنشاه و نه در اطاعت کورکورانه از « چه فرمان شاه ، چه فرمان یزدان » بلکه در برقراری دمکراسی و آزادی و برابری همه اقوام ایران زمین درمقابل قانونی است که خود آنها ان را نگارش خواهندکرد.

نگارنده اگرجه بخش هائی از نظرات دکترطباطبائی را که قبلا نیز توسط بسیاری از اندیشه ورزان بیان شده بود همچون فقدان اندیشمندان در دوره کنونی که بتوانند اندیشه چگونگی دگرگونی جامعه رابربستر تجربیات دیرینه مردم ودرس گیری از تاریخ کشورمان تدوین کنند و یا «جدائی محض دین از دولت » را قبول و باوردارم اما اعتقاد راسخ دارم باید «آگاهی» و

«شهامتِ» بازشناسی و تجدیدنظر نسبت به مولفه ای چون «سنّت» را به نسل امروز تفهیم و تزریق کرد. »باید به نسل جوان و پریشان و آشفته فعلی یادداد که «سنّت» همان مولفه ای است که توسط منتفعانش، یعنی اهل دین و دربار مورد تقدیس قرار گرفته، راه نقد و بازشناسی اش مخاطره آمیز گشته است. اذهان و عقاید بسیاری از ما ایرانیان «سنّت» را امری دست نزدنی می‌پندارد، غافل از این که هر سنّتی از روزی شروع شده و سنّت قبل از خود را محو یا بازسازی نموده است. باید بدون واهمه و درس گیری از جنبش زن –زندگی –آزادی و شجاعانه و بدون مماشاتی که عمری پدران ما بکاربردند به نسل فعلی بگوئیم « سنّت» متولیانی دارد که سعی در حفظ و حراست از آن دارند. همانها که بیشترین سود و منفعت را از اجرای سنن می‌برند. آن چه باید نسل عاصی فعلی یادبگیرد آن است که با دیده بصیرت بنگرند تا ببینند چه کسانی بیشترین سود رااز «سنت» می‌برند. آن چه دین و دربار به عنوان سنّت نهاده اند بیشترین عایدی‌اش برای متولیانش بوده یا مردم؟ اگر بیشترین منفعتش برای متولیان و کمترین مزایایش برای مردم بوده، این مردمند که «حق امحاء» سنّتِ نادرست و «حق ابداعِ» سنّتِ درست را دارند. باید امروز با صدای رسا و بدون لفافه و چندزبانی که هرکسی طوری برداشت کند بنویسیم و بگوئیم در امر سیاسی، سنّتِ استبدادیِ دین و شاه به چه کسانی منفعت رسانده؟ آیا امروز وقتش نشده با ابداع، ایجاد و به کارگیری سنّتی به نام «دموکراسی» بیشترین منفعت را به خودمان اختصاص دهیم؟ آیا زمانش فرا نرسیده تا سنّت واپس گرایانه ای که مدعیان نمایندگی خدا « روحانیون » و سفلگانی بنام شاهان و شاهزادگان را بر ما حاکم کرده محو و نابود کنیم؟ نمی توان قدرت را نقد کرد و بگویم ما سیاسی نیستیم زیرا سیاست را نمی‌توان جدا از قدرت در نظر گرفت. هر کنشی که در پی تأثیرگذاری بر ساختارهای حکومتی باشد، در نهایت به قدرت و توزیع آن بازمی‌گردد. سیاستمداران یا برای حفظ قدرت می‌جنگند یا برای به‌دست‌آوردن آن، و در این میان، اخلاقی که در زندگی شخصی پذیرفتنی است، ممکن است در میدان سیاست کارایی نداشته باشد. سیاستمدار واقعی کسی است که میان اخلاق مسئولیت و اخلاق اعتقاد، تعادل برقرار کند.

ختم کلام آن که علیرغم انتقادات فوق و با توجه به رگه هائی از حقیقت و روشنائی در اندیشه های شادروان دکترطباطبائی نظیر مخالفت با اقتدارحکومت دیینی و مخالفت هائی که اینجا و آنجا درباره محتوای قانون اساسی جمهوری اسلامی و عملکرد نیم قرن ؤزیم جمهوری اسلامی بیان داشته و این که زندگی وی فاقد علائمی است که به حکوکت دینی و دین خویان علاقمندباشد ، ای کاش طباطبائی زنده می بود و خود شارح اندیشه اش می شد تا علاوه بر نورافکندن بر نقاط ابهام اندیشه ایرانشهری اجازه نمی داد نقالان و مترصدین فرصت طلب که پیرایه های تقدیس را از دوش زعیم خودبرداشته و بر

پیکر طباطبائی انداخته اند افشا می کرد؟! البته که درس آموزان و همین تجربیات چندسال اخیر با شعارهائی که کاملا مشخص بود روزگارتقدیس را سپری و ثابت کردند انسان زمینی هیچ امرزندگی و زمینی را به آسمان ریسمان نخواهدکرد .

البته و بدون شک در جامعه ای که ازنطر فرهنگی – اجتماعی به علت مصائب اقتصادی دچارچندپارگی شده یافتن راهکاری که بتواند همه دنه های زنجیررا در یک زنجیر قفل نماید چندان آسان نیست اما مسئولیت اجتماعی همه روشنفکران و نخبه گرایان دراین است که از تلاش برای خودنمائی و خودشیفتگی دست بردارند ومنافع مردم زحمتکشی را که زیر چرخ سنگین معیشت زندگی کمر خم کرده و ممکن است تن به راه کارهای بیراهه ای دهند را مدنظر قراردهند و نقشه راهی را بجویند تا مگر ایران وایرانی بتوانند جامعه وکشوری توانمند در مسیر توسعه اجتماعی و سیاسی ، اقتصادی را با موفقیت طی کنند.

شک نکنیم که درصورت داشتن یک برنامه مبتنی بر اندیشه توسعه ای متضمن رفاه اجتماعی ، سرمایه و ثروت نیروی انسانی متشکل در جامعه کاروتولید کشور قادراست در یک برنامه میان مدت بخش قابل توجهی از مشکلات و مصائب فعلی را که حاصل نابخردی و عقل ستیزی است مرتفع نمایند . آنجه امروز کشورها را به قدرت های منطقه ای و جهانی تبدیل کرده نه تاریخ های گذشته یا هویت های برآمده از اندیشه های نامجاآباد که حاصل تلاش و کوشش و برآمدن جامعه کاروتولید و ظهور تکنولوؤی های نوین است و کیست که نداند ایالات متحده امریکا به عنوان قدرت برتر فاقد هویت ملی تا دویست الی سیصد سال پیش بوده است ؟!

منابع:

۱-مجله آکاهی نو سال سوم بهار ۱۴۰۲

۲- گفتگوی مهرنامه با سید جواد طباطبایی : تسویه حساب با چریک ها- ۱۶ تیرماه ۱۳۹۲

۳- سیدجواد طباطبایی، پژوهشگر مطرح تاریخ، سیاست و فلسفه درگذشت ۱۱ اسفند ۱۴۰۱- راوی تاریخ زوال- روزنامه شرق

۴- یادداشتی از حسن قاضی مرادی؛ تخیلات طباطبایی درباره اندیشه ایرانشهری

۵-گزارش نقدو بررسی آرای دکتر سید جواد طباطبایی - آکادمی مطالعات ایرانی لندن**(LAIS)**- ۲۹ آوریل ۲۰۱۴

۶-ایده ایرانشهری سیدجواد طباطبایی و نقد و نظرهای مرحوم فیرحی پیرامون آن- نظرات داود فیرجی – دوم آذرماه ۱۴۰۱

۷- نقدی بر «نظریه ایرانشهر» سید جواد طباطبایی – سپهرسمیعی

۸- پروژه ایرانشهری مایه تفرقه و تجزیه ایران است- سیدجواد میری ۱۱ اسفند ۱۴۰۱

۹- ایرانشهر یا ایرانستان؟/ محمد قوچانی -۳۱ اردیبهشت, ۱۳۹۸

۱۰- طباطبایی: میان تاریخ و فراتاریخ -مهدی خلجی سوم مارس ۲۰۲۳

۱۱- جواد طباطبایی و بازگشت به ایرانشهر -مهدی خلجی

۱۲- اندیشه ایرانشهری، ابزاری در خدمت استبداد ایرانی - سلام اسماعیل پور فعال سیاسی ۱۵آبان ۱۴۰۱

۱۳- نگرانی برای ایرانشهر- *جویا آروین* - ۱۰ فروردین ۱۳۹۶

۱۴- آزادی بیان و منافع ملَی: نقدی بر مقاله«روشنفکران علیه ایران » جواد طباطبایی- میثم بادامچی ۱۶ اسفند۱۳۹۵

۱۵- نقدی بر نظر جواد طباطبایی در مورد آموزش زبان ترکی- *میثم بادامچی* ۳ دی ۱۳۹۵

۱۶- تاریخ اشباح و ولایت ایرانشهری – در نقد «پروژه»ی سید جواد طباطبایی *کمال خسروی* – ۲۵ شهریور ۱۳۹۶

۱۷- تندیسِ زنده‌ی موبدِ فره‌مند – در نقد ایدئولوژی سیدجواد طباطبایی -*کمال خسروی* -۲۳ مرداد ۱۳۹۶

۱۸- ایرانشهری و یکی دیگر از مشکلات -رادیو زمانه – علی شیرازی ۲۰ دی ۱۳۹۵

۱۹- ایرانشهر طباطبائی – نوشته عبدی کلانتری -۲۲ شهریور

۲۰- نظریه ایرانشهری و فدرالیسم در نقد سیدجواد طباطبایی – روزنامه شرق -علی دینی ترکمانی

۲۱- تصفیه حساب طباطبایی و غنی نژاد با چپ - محمود طوقی آذر ۱۷, ۱۳۹۹

۲۲-درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران/ سیدجواد طباطبایی/ تهران، انتشارات کویر

۲۳-زوال اندیشه سیاسی در ایران، ویراست دوم/ سیدجواد طباطبایی/ تهران، انتشارات کویر

۲۴-ابن‌خلدون و علوم اجتماعی/ سیدجواد طباطبایی/ تهران، انتشارات طرح نو

۲۵-خواجه نظام‌الملک/ سیدجواد طباطبایی/ تهران، انتشارات طرح نو

۲۶- مقاله سیدجواد طباطبایی؛ مرشد جدید محافظه‌کاران ایرانی نوشته علیرضا نجفی

۲۷- در باره تاریخ – اریک هابسبام ترجمه حسن مرتضوی

۲۸-عصرامپراتوری-اریک هابسبام-ترجمه ناهید فروغان

۲۹- ایران درروزگار پیش ازاسلام جلددوم- از اشکانیان تا ساسانیان – روزبه یوسفی

۳۰- ظهوروسقوط قدرت های بزرگ – پل کندی ترجمه محمدقائد و همکاران

۳۱-تاریخ سیاسی جهان – روایت سه هزارسال جنگ وصلح نوشته جاناتان هولسلگ ترجمه دکترمحسن عسکری جهقی

۳۲- تاریخ ایران مدرن – دکترعباس امانت

۳۳-قبله عالم – ناصرالدینشاه قاجارو پادشاهی ایران – دکترعباس امانت

۳۴-تاریخ مشروطیت – احمدکسروی

۳۵- آخرین جنبش قرون وسطی در دوران قاجار- محمدرضا فشاهی

۳۶-کارنامه وتاثیر گراندیشان ازلی – جدال حافظه با فراموشی نوشته منوچهربختیاری

۳۷- جامعه ایران در دوره رضاشاه- احسان طبری

۳۸- جنبش های اجتماعی درایران- احسان طبری

۳۹- ابوالفضل بیهقی وجامعه غزنوی- احسان طبری

۴۰-کتاب تداوم حضورایران در دوران پس از ساسانی- احسان یارشاطر

۴۱-تاریخ سیاسی ایران مدرن- علی رهنما

۴۲- ایرانشهر، ایدئولوژی و تخیل – سیدنویدکلهری

۴۳-مجله آگاهی نو- شماره های ۱۱-۱۲-۱۳

۴۴- ویژه نامه همراه آگاهی شماره ده – سه جستاردرباره فیلسوف ایران

۴۵- تاملی در مدرنیته ایران- دکترعلی میرسپاسی

۴۶- دمکراسی در ایران مدرن- دکترعلی میرسپاسی

۴۷- ایدئولوژی ایرانی -درنقد آرامش دوستدار – محدرضا نیکفر

۴۸- سخنرانی بازبینی و بازشناسی مشروطیت – محمدامینی

۴۹- سخنرانی سرگذشت زبان فارسی – محمدامینی

۵۰- ایران ازآغاز تا اسلام – رومن گیرشمن مترجم محمدمعین